الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

مسألة

تحديد النسل

وقاية وعلاجًا

يُطلب من:

مكتبة الفارابي

د/ فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم
جوال: ٠٥٠٥٤٩٩٨٨٢

مسألة

تحديد النسل

وقاية وعلاجا

٢١٩,١
ب م م

مسألة

تحديد النسل

وقاية وعلاجًا

بحث علمي اجتماعي يتناول مختلف الصور
لمنع الحمل وإسقاطه في حكم الشريعة الإسلامية
مقارنًا بالقانون

بقلم

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

يُطلب من :
مكتبة الفارابي
دمشق سوريا

حُقُوقُ ٱلطَّبعْ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُؤَلِّفِ

طَبْعة جديدة مَزيدة ومنقحة

مطبعة : الشام
عدد النسخ : ٢٠٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ، فهذه هي الطبعة الرابعة لكتابي « مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً » ولقد وددت أن لو كان الظرف ملائماً ، ولم تكن المشاغل محيطة بي ، لأجدد من فصوله ما قد يحتاج إلى تجديد لا من حيث تغيير المبادىء أو الأفكار ، بل من حيث دعمها بمؤيدات جديدة تزيد تلك الحقائق ثباتاً ورسوخاً . ولاشك أن تطور المعارف والعلوم يحمل كل يوم في طياته مزيداً وجديداً من البراهين على دقة الأحكام التي جاء بها الإسلام في مختلف الشؤون الإنسانية والمتعلقة بشتى المرافق والجوانب الاجتماعية .

كما تمنيت لو أني ملكت متسعاً من الوقت ، لأعود إلى الأرقام والإحصائيات التي تقادم عليها العهد والتي اعتمدت عليها في أول طبعة ظهرت لهذا الكتاب (وكان ذلك عام ١٩٧٦) ، فأعدّلها على ضوء ما قد ظهر من إحصاءات جديدة . ولكني رأيت أن ذلك يستنفد مني جهداً كبيراً ويستدعي وقتاً طويلاً .. ولا أملك إلّا اليسير منهما في هذا الظرف الذي يتجاذب فيه كلّاً من جهدي ووقتي ، أعمال وواجبات متنوعة شتى . والله المستعان على كل شيء وفي كل حال .

فليسامحني الإخوة القرّاء إذ لم أقدم لهم في هذه الطبعة الجديدة من هذا الكتاب أكثر من تنضيد طباعي جديد مع مزيد من الدقة الممكنة في التنقيح والتصحيح .

والله هو المأمول أن لايقطع عنا رفده ، وأن يرزقنا نعمة الإخلاص لوجهه في كل الشؤ ون والأحوال .

دمشق في ٢١ ربيع الأول ١٤٠٩ هـ - ٣١ تشرين الأول ١٩٨٨ م

محمد سعيد رمضان البوطي

مقدمة الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وأسأل الله تعالى أن يرزقني السداد في القول ، والإخلاص في القصد وأن يقني غوائل النفس والهوى .

وبعد ، فإن الحديث عن تحديد النسل بمختلف أسبابه الوقائية ، والعلاجية ، حديث خطير هام ذو ثلاث شعب : الصحة الجسمية ، والأخلاق الإنسانية ، والمصلحة الاجتماعية .

وأنت خبير أن كل واحدة من هذه الشعب الثلاث ، أساس كبير في بناء المصلحة الإنسانية المطلقة . فكيف وهنَّ جميعاً عناصر جوهرية في بنية هذا الموضوع ؟

ومع ذلك ، فلم أكن متنبهاً إلى ما لهذا الموضوع من الأهمية البالغة ، إلى أن استجبت لدعوة كريمة تلقيتها من نقابة الأطباء في حماه ، للاشتراك في ندوة عن الإجهاض بين الشريعة والطب والقانون ، وذلك بتاريخ ٧/٧ عام ١٩٧٤ .

فلقد ظهر لي آنذاكٍ مدى حاجة مجتمعنا إلى عرض حكم الشريعة الإسلامية بتفصيل وافٍ وأسلوب بيِّن في الصور المختلفة لمنع الحمل وإسقاطه .

ذلك لأني لاحظت من خلال ما ألقي في تلك الندوة من بحوث ، وما انتهى إليه المستمعون من تأثّر وقناعات ، أن السواد الأعظم من الناس ، يشدون مخيلاتهم وأفكارهم إلى مثاليات مطلقة تعيش فوق أجنحة الوهم ، في الوقت الذي يسلمون فيه أنفسهم إلى تيار الواقع المادي ، والحياة الشهوانية الجانحة ! .

يرضـون عواطفهم ، وتطلعـاتهم الإنسانية بألحان شجية تتحدث عما هو أسمى من العدل ، وتمجد ماهو أبلغ من الحق ، ثم يسرعون فيرضون أهواءهم وشهواتهم بالاستسلام الفعلي لوحي هذه الأهواء ، وللسير في طريق الظلم بدلاً من العدل ، والانضواء تحت سلطان الباطل بدلاً من الحق !.

ما كان أغناهم عن أن يهتفوا بما هو أسمى من العدل ، لو تمسكوا بالعدل وحده ثم لم يجنحـوا عنـه إلى الظلم . ومـا كان أغنـاهم عن أن يمجـدوا ماهـو أبلغ من الحق ، لو تمسكوا بالحق وحده ثم لم يتحولوا عنه إلى باطل .

أجـل فلقـد عجب طائفـة من المستمعـين من أن يقف كل من الطب والقـانون والضمـير الإنسـاني موقف المندد بالإجهاض غير العلاجي ، بكل صوره وفي سائر المراحـل التي تمر بها الحـامل ، ثم تفصل الشريعة الإسلامية في الأمر ، فتبيحه تارة وتحرمه أخرى . وقال قائل منهم : أتكون الشريعة الإسلامية أقل اهتماماً بالإنسانية من القانونيين ورجال الطب والاجتماع ؟!.

وأقـول : عنـدما يكون رصيد الاهتمام بالإنسانية مجرد أقوال مرصوفة ، فحدث عن السمو الإنساني الرخيص ولا حرج .

عنـدمـا لايكلف الاهتـمام بالإنسـانية سوى صياغة عدد من المواد القانونية تحرم الإجهـاض أو تحديـد النسـل على الـورق ، حيث تنـام هذه المـواد بعد ذلك على رفوفها ، ويقبل كل من النساء والأطباء ، في شركة تعاونية ، على الإجهاض حتى تجد حالـة إجهـاض مقابل كل حالة ولادة ـ يصبح التمجيد بالإنسانية والدفاع عنها مجرد أنغام مريحة تسكن إليها النفس ويلتذ بها الحلم ، ولاتكلف المؤمن بها أي جهد .

وهنا تبرز الأهمية القصوى لبيان أسلوب الشريعة الإسلامية في معالجة الأمور ، كما تبرز ضرورة الكشف عن أن الشريعة الإسلامية لاترضى بحال من الأحوال أن تعـالـج المشكلات معالجة فوقية ، ثم تمر عنها دون أن تغوض بالمعالجة إلى دعائمها وجذورها وأعمق أسبابها .

كما تتجلى ضرورة الكشف عن أن الإسلام لم يكن يوماً ما أنشودة عاطفية تطرب الأخيلة والأحلام . وإنما هو دائماً سبيل معبدة أمام الإنسانية كما هي في فطرتها الذاتية الأصيلة ، لكي تصل منه إلى كل ما يحافظ على هذه الفطرة ، مستقيمة صالحة نامية .

ومن هذا المنطلق يعالج الإسلام الإجهاض وعموم مايسمى بتحديد النسل ويعطيه حكمه . أي أن معالجته في الإسلام لاتبدأ من اللحظة التي تطرق فيها الحامل عيادة الطبيب لتسرّ إليه أنها تريد إسقاط حملها . إذاً تبوء معالجته بالخيبة والضياع وتؤول إلى مجرد رصف للأقوال .

وإنما تبدأ من رعاية أولى الحلقات التي تسير مترابطة في طريق بناء المجتمع الصالح وتربية الفرد الراشد ، حيث تسري هذه الرعاية خلال منهج متكامل ، عناصره العقيدة أولاً ، والأخلاق ثانياً ، والتشريع ثالثاً . ولايهدف إلاّ إلى إعطاء كل ذي حق حقه ، دون إفراط ولا تفريط ، ودون مزاودة ولا رياء .

فإذا عالج بعد ذلك مشكلة امرأة طرقت باب طبيب لتستعين به في إسقاط حملها ، فإنما ذلك استدراك لشطحة ، أو سد لثغرة ، أو إعانة على ضرورة . . وإنما ينظر فيه على كل حال إلى ماتقتضيه حقوق كل من الجنين والوالدين والمجتمع .

* * *

من الواضح أنه لم يكن المجال متسعاً لشرح هذا كله بتفصيل في الندوة التي ألمحت فيها . فكان من توفيق الله أن ألهمني كتابة هذه الفصول التالية ، لبيان حكم الشريعة الإسلامية لعموم مايدخل تحت اسم تحديد النسل أولاً ثم لموازنة ذلك بما يراه القانون وما يقتضيه حال المجتمع ثانياً ، ثم لبيان منطلقات الشريعة الإسلامية في هذا الموضوع ثالثاً .

وإني لأسأل الله تعالى أن يبصرني بالحق ، وأن لا يحرمني نعمة الاخلاص لوجهه الكريم إنه ولي كل توفيق .

دمشق ٢٥ محرم عام ١٣٩٦

كانون الثاني عام ١٩٧٦

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

تَمهِيدٌ

يتدرج السعي إلى تحديد النسل في مرحلتين اثنتين :

أما المرحلة الأولى ، فتتمثل في اتخاذ السبل الوقائية المانعة من حدوث الحمل ، من استعمال للعلاج ، سواء أكان المستعمل الزوج أو الزوجة ، ومن عزل الرجل ماءه عن الزوجة في أثناء الجماع ، وما أشبه ذلك من الوسائل المختلفة الأخرى .

وأما المرحلة الثانية ، فتتمثل في الالتجاء إلى السبل العلاجية المختلفة لإسقاط حمل ظهرت دلائله ، سواء أكانت المبادرة إلى ذلك في الأيام الأولى لظهور الحمل ، أم في أي فترة أخرى بعد ذلك .

فلا شأن لنا في هذا المقام بما يسمونه : الإجهاض العفوي ، وهو سقوط الجنين تلقائياً بدون سبب .

ولا شأن لنا بتقسيم الأطباء والقانونيين له إلى خصوص ما يسمى بالإجهاض الطبي والإجهاض المفتعل أياً كان السبب .

إذ الإجهاض العفوي لايتعلق به حكم شرعي ، لعدم وجود متسبب له .

وما يسمى بالإجهاض الطبي والجنائي المفتعل ، لابد أن يدخل جميعه تحت دراسة شرعية مستوعبة ، بناء على قواعد وأدلة واحدة . حتى إذا فرق الحكم الشرعي بين حالة وأخرى ، بنينا التقسيم على مقتضى ذلك ، وأعطينا لكل قسم عنوانه المتسق مع حكمه الشرعي .

أساس الحكم الشرعي في هذه المسألة :

واعلم أن جميع ما سنذكره من الأحكام الشرعية المختلفة لحالات تحديد النسل وأنواعه ، يترتب على ضورورة التنسيق بين حقوق ثلاثة :

١ ـ حق الجنين .

٢ ـ حق الأبوين .

٣ ـ حق المجتمع .

فمن التنسيق التام بين هذه الحقوق الثلاثة ، يستبين الميزان المتبع في إعطاء الأحكام الشرعية المختلفة لأنواع العمل على إيقاف النسل .

الفرق بين المنطلق الشرعي والقانوني :

ولاريب أن هذه المنطلق يعدّ من أهم ما امتازت به الشريعة الإسلامية عن القوانين المختلفة في معالجة هذا الموضوع . بل هو من أبين الأدلة على ماتتسم به هذه الشريعة من الدقة في تقويم معنى العدالة وإعطائها كامل حقها .

ذلك لأن أكثر القوانين المرعية في العالم تنظر بصدد الحكم في موضوع العمل على إيقاف النسل ، بالسبل الوقائية عموماً والعلاجية خصوصاً ، إلى حق واحد من هذه الحقوق ، وهو حق الجنين . دون أن تأخذ بعين الاعتبار حق الأبوين أو المجتمع أو أن تنظر إلى علاقة هذه الحقوق ببعضها ، وأن تنتبه إلى ضرورة التأليف والتنسيق بينها .

ولذلك فهي تدافع عن المسألة بمنطق عاطفي أكثر من أن تعالجها على أساس من العدالة المطلقة والشاملة بكل ما لها من حجم وأبعاد .

صحيح ان هذا المنطق العاطفي ساقها إلى الحيطة في الأمر ، وحملها على تحريم صور كثيرة من السعي إلى إيقاف النسل ، لاسيما مايسمونه بالإجهاض الاجتماعي ، وهو الذي لايتم بناء على ضرورات صحية ، بل يجري خفية عن

عين الرقابة القانونية ، وإن تم بموافقة الزوجين وفي الأسابيع الأولى من الحمل ولم يترتب عليه أضرار صحية . . وصحيح أنها رفعت بين يدي هذه الحيطة شعاراً عاطفياً جميلاً يقول : من حق كل جنين علينا أن نوسع له مكاناً على مائدة الحياة . . غير أن شيئاً من هذه القوانين لم يستطع أن يقف حائلاً دون أخطر عمليات الإجهاض وأسوئها ، كما أنها لم تستطع أن تحول دون تفاقمها وارتفاع نسبتها في المجتمعات المختلفة باطراد .

ذلك لأن الأبوين (وهما في هذه المسألة إما أن يكونا زوجين أو خليلين) لابد أن يفرضا ما يعدانه حقوقاً لهما ، إن لم يتسن ذلك تحت ظل القوانين ورقابتها ، فبالسبل الخلفية المتنوعة .

والمجتمعات هي الأخرى لابد أن تفرض ماتراه حقاً لها ، إن لم يأذن به القانون فرضته قفزاً من فوقه [1] .

ولابد أنك تسأل ، فمن أين يستلهم كل من الأبوين حقه ، ومن أين تكتسب المجتمعات حقوقها ؟

والجواب : ان الإنسان إذا ترك وشأنه دون أن يغرس في وجدانه وازع ، ودون أن توجهه سلطة ذات قوة وشأن بمقتضى ذلك الوازع ، فلابد أن يستلهم الحق من مقتضى مصلحته الشخصية الضيقة . وعندما يكون المجتمع مكوناً من أفراد هذه حالهم ، فلابد أن يستلهم هو الآخر حقه من هذا السبيل .

ومهما حرمت القوانين بعد ذلك أو هددت وتوعّدت ، فإنها لاتستطيع أن تسير الناس طوعاً في السبيل الذي تشرعه لهم ، مادام ذلك يتعارض مع المصلحة الشخصية لكل منهم .

---

(١) يشكل الإجهاض اللاقانوني ، وهو الذي يسمونه بالإجهاض الاجتماعي ٩٥٪ من حالات الإجهاض ويقرر الاتحاد الدولي العلمي للإسكان أن ٣٠ مليون حالة إجهاض تقع في العالم كل عام . أي بنسبة إجهاض واحد إلى كل أربع ولادات . وفي فرنسا يقع في مقابل كل ولادة إجهاض واحد ، وتقدر مجلة بولونية عدد الإجهاضات سنوياً في أوروبا بـ ١٩٠٠٠٠٠ . هذا على الرغم من أن معظم الدول الأوروبية تحرم الإجهاض ولاتجيزه إلّا لأسباب صحية خاصة .

بل إن أي سلطة أو قوة في الدنيا ، لاتستطيع أن تقنع مجتمعاً ما بالتزام ماتستقل بتقديمه له من قائمة الواجبات .

ربما استطاعت أن تلزمه بها إلزاماً ، وتحمله عليها كرهاً ، ولكنها لاتستطيع أن تغرسها في مكان القناعة العامة من نفسه مهما سلكت إلى ذلك من سبيل .

ولكن التشريع الذي يرسم لكل ذي حق حقه ، بميزان من العدالة المطلقة ثم يرعى هذه الحقوق جميعها ، ولاينسى حقاً في سبيل العناية بحق آخر ، ثم يعتمد على وازع قد غرس في كيان الأفراد ، سيجد سبيلاً معبدة إلى أفئدة الناس ورضاهم .

وليس بعد التشريع الإسلامي من تشريع يتسم بهذا المعنى العظيم .

فمن أين يأتي الوازع ؟

الوازع كلمة ، لامعنى لها إلّا إن فسرتها بالعقيدة .

والعقيدة لاتعتمد على أساس علمي راسخ ، إلّا إذا كانت ديناً .

وإنما نعني بالدين هنا الدين الحق الذي بعث به الأنبياء جميعاً ، ألا وهو الإسلام .

فالقناعة الدينية هي التي تشكل الوازع . وكل ماوراء ذلك وهم وزخرف من الكلام الخادع .

ومعنى هذا أن الوازع الديني إذا انحسر من المجتمع ، بأن تقلص سلطانه من قلوب الناس ، فإن ذلك المجتمع يضع لنفسه عندئذ قائمة حقوقه كما يحب ، ثم يسعى إلى تحقيقها والتمتع بها بكل جهده . ولايقوى على الوقوف في وجه ذلك أخلاق ولا قانون ولا نصح ولا توجيه .

وما الأبوان اللذان جمعهما الحب أو أظلهما قانون الزواج ، إلّا نموذج مصغّر للمجتمع عندما تكون هذه حاله .

لقد نظرت القوانين المختلفة إلى الإجهاض من خلال شعور عاطفي براق ،

يرى أن أي طفل يتجه مقبلاً إلى الدنيا ، من حقه أن يجد لنفسه متسعاً على مائدة الحياة .

ولكنها لم تتساءل عن مصير ما قد يراه المجتمع لنفسه من حق في مقابل ذلك ، ولم تتساءل عما قد تراه الأم أو الأب أو كلاهما من حق في أن يجتمعا على ارتشاف اللذة دون شاغل لهما أو منغص ، كما أنها لم تتساءل عن الوازع الذي يحفز الناس على تنفيذ أحكامها مؤثرين لها على ما قد يرونه لأنفسهم من حقوق وامتيازات ، بل قدمت عوضاً عن ذلك كله ترنيمات من النصائح والمواعظ الفارغة التي لا تنهض على أي جذع من العقيدة والإيمان .

التشريع الإسلامي وأساسه الاعتقادي :

أما شريعة الإسلام ، فإنها لم تنظر إلى مسألة الإجهاض أو ما يسمى اليوم بتحديد النسل عموماً ، إلاّ بناء على نظرة متسقة عامة لحقوق كل من الجنين والأبوين والمجتمع .

غير أن الشريعة الإسلامية ، عمدت قبل أن تصدر أحكامها في هذه المشكلة بناء على هذه النظرة ، فأخذت زمام المبادرة ، وشرعت هذه الحقوق لكل من الأبوين والمجتمع والجنين ، ثم وضعت ضوابطها ، وبيّنت موجباتها وعمدت قبل ذلك أيضاً فأقامت لذلك كله الأساس الأعظم لها ولكل حق في الحياة ، ألا وهو أساس العقيدة .

وذلك ، عندما كشف الدين الإسلامي ـ وهو الدين الحق الذي أرسل به جميع الأنبياء إلى الناس ، كما ذكرنا ـ اللثام عن خلفيات الكون وما وراء عالم الشهود ، وعرف الناس بهوياتهم الحقيقية ، وبالخالق الذي كوّنهم ونشّأهم وبالمآل اليقيني الذي ينتظرهم . ثم أمرهم أن يتأملوا ذلك كله بأفكارهم ، ثم أن يضعوه موضع الاعتقاد من قلوبهم .

فلما تم وضع هذا الأساس العظيم الأول ، استقام عليه غراس الحقوق

الفردية والاجتماعية وواجبات كل منهما ، وتم الإيمان بذلك كله تبعاً للإيمان بذلك الأساس العظيم الذي أسس عليه .

فمهما شرع الإسلام بعد ذلك من أحكام ، فإنها تأتي أولاً مضبوطة بحدود تلك المصالح والحقوق لاتنقاد لهوى ولاتتأثر بعاطفة ، وهي ثانياً تحتفظ في طيّها بعوامل التقديس والتنفيذ لها ، إذ كانت قائمة على ساق العقيدة ، موصولة بيقين القلب ومخافة النفس .

متى يستوي سلطان التشريع الإسلامي والقوانين الأخرى ؟

ومعنى هذا الذي قلناه ، أن الحديث عن أحكام الشريعة الإسلامية في مسألة ما ، حيثما فُصل عن هذا الأساس الذي أوضحناه ، ثم بُعثرت أحكامه بين الناس مقطوعة عن نسبها مفصولة عن شرايينها ، فقد مزيته التي يمتاز بها عن سائر القوانين ، وعادت الأحكام الشرعية مثلها ، قيوداً وأوامر كلامية مجردة ، لاتلتقي مع السلوك والتطبيق إلاّ في أضيق الظروف والأحوال .

إننا ندعو دائماً إلى أن نستبدل بهذه القوانين التي ليست في حقيقتها إلاّ مزقاً لأهواء وأفكار أجنبية متنوعة ، أحكام الشريعة الإسلامية ، لما تمتاز به من الانسجام مع الفطرة والسير مع المصلحة الحقيقية للإنسان والمجتمع .

ولكن ما ينبغي أن نتفاءل أو نغتبط كثيراً ، فيما لو طوينا عن مجتمعنا نصوص تلك القوانين ، ثم أثبتنا في مكانها قانون الشريعة الإسلامية من حيث أنه مجرد قانون ! .

ذلك لأن هذا الاستبدال في حقيقته ليس أكثر من استبدال نصوص بأخرى . وما كان لتغيير الألفاظ والنصوص من سبيل إلى تغيير الأفكار والسلوك .

وإنما السبيل الحقيقي للتغيير هو أن تعمد أولاً فتضع في المجتمع قاعدة الشريعة الإسلامية ، ثم تقيم من فوقها أحكامها وقوانينها الجزئية والتفصيلية ، منوطة بها ومعتمدة عليها .

فعندئذ يصل تيار الإضاءة ، منطلقاً من ذلك المولّد العظيم ، بتلك النصوص والقوانين المختلفة ، حيث يسري لها إشعاع وهّاج إلى القلوب يجعلها تنقاد إليها بالتقديس والقناعة والتنفيذ .

إنني سأكتب في الصفحات التالية حكم الشريعة الإسلامية في مختلف حالات العمل على إيقاف النسل أو تحديده ، غير أني أقول سلفاً للقارىء الكريم : إن هذا الذي سأكتبه لن يكون له على المجتمع سلطان أقوى من سلطان القوانين الأخرى ، مادام أن الأمر لايتناول بالنظر والمعالجة إلاّ نهايات أو تصرفات فوقية مفصولة عن النظر في عواملها العميقة والبعيدة .

إن كتاباً جديداً يعالج حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية ، لايعني إلاّ أنه يشكل الرقم الثاني عندما يوضع إلى جانب كتاب مشابه له . يعالج حكم الإجهاض في نظر القوانين المختلفة ، ولايشكل الرقمان إلاّ السبيل إلى ثقافة أشمل واطلاع أوسع .

ولكن إذا ماتلقفت هذا البحث أفكار مؤمنة بالله ورسوله واليوم الآخر . وتنبهت إلى أنه إنما يتضمن حكم الشريعة الإسلامية في هذا الموضوع ، وإلى أن الله تعالى هو العادل في أحكامه والحكيم في تشريعه ، فلايجد الملتزم بهما إلاّ السعادة والخير ، وإلى أن الله تعالى رقيب على عباده ، بصير بكل مايفعلون ويتركون ، وإلى أنه سيجمعهم ليوم لاريب فيه ، فيثيب المحسن على إحسانه ، ويعاقب المسيء على إساءته ـ أقول : إذا درس هذا البحث مؤمن بهذا كله ، قام له منه أعظم سلطان على السلوك وتحقق منه أتم سعادة للمجتمع المكوّن من هؤلاء المؤمنين .

* * *

ولما كان المنهج لايسمح لي بأن أقيم هذا البحث على كل من أسس العقيدة وفروع الأحكام التشريعية معاً ، كان لابد من أن أحصر الفكر والنظر في هذا الجانب الثاني ، إذ كنت بصدد بيانه والكشف عن خوافيه .

ولكني إنما أكتبه لأولئك المؤمنين بأن القرآن هو كلام الله وأن السنّة ليست إلاّ

وحياً من عند الله ، ألئك الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته اقشعرت جلودهم ، وعلموا أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين .

فإذا رغب آخرون ، من دون هؤلاء المؤمنين أن يقرؤوه ويقفوا على حكم الإسلام في هذه المسألة التي شغلت كلاً من الطب والقانون والأخلاق في هذا العصر ، فإني لأرجو من هؤلاء الناس أن يضيفوا إليه دراسة أخرى في العقيدة الإسلامية . فإن ذلك أحرى أن تؤتي هذه الدراسة ثمارها في نفوسهم .

وإلّا فإن ثمرة واحدة هي التي ستتحقق من كل ما سأكتبه مهما جاء الأسلوب بيناً والمضمون مقبولاً ودقيقاً ، ألا وهي ثمرة المديح والإطراء له ووصف الشرعية الإسلامية بالدقة والروعة والتكامل . وهي ثمرة أحرزتها الشريعة الإسلامية منذ زمن بعيد ، على ألسنة الخصوم قبل الأصدقاء ، شهدتها المؤتمرات وأسابيع الفقة الإسلامي التي عقدت في أطراف مختلفة من هذا العالم الفسيح . فلا أصحاب هذا الإطراء أفادوا من إطرائهم لتقويم أنظمتهم وترك أخطائهم ، ولا ربّ هذا التشريع ناله شيء من ذلك كله ، إذ لم تكن به حاجة إلى شيء منه .

وصدّق الفاطر الحكيم إذ يقول في محكم كتابه : ﴿ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم ﴾ .

أحسب أن القارىء الكريم قد أصبح مهيأ بعد هذا التمهيد ، لمعرفة حكم الشريعة الإسلامية في محاولات إيقاف النسل وقاية وعلاجاً ، وللتنبه إلى الإطار الهام الذي تجب دراسة الشريعة في داخله ، حتى تتجلى قيمة الفرق بينها وبين القوانين المختلفة الأخرى .

فلنبدأ معاً بدراسة هذه الأحكام ، على أن لاننسى شيئاً مما قد ذكرناه في هذا التمهيد ، متبعين المنهج التالي :

القسم الأول : تحديد النسل بالأسباب الوقائية . ونعالجه أولاً بالميزان الفقهي ثم نقارنه بميزان الحاجة الاجتماعية لنرى وجه التطابق بينهما ، ونوضح خلال ذلك

كيف أن الحكم الفقهي المتعلق بهذا القسم قائم على تنسيق دقيق بين كل من حق الطفل والأبوين والمجتمع .

القسم الثاني : ويتناول حكم تحديد النسل بالأسباب العلاجية ، أي بعد ظهور الحمل ، بأنواعه المختلفة ، وفي الحالات العادية والاضطرارية التي تدخل تحت مايسمى بالإجهاض العلاجي . نوضح حكمه طبقاً للميزان الفقهي أولاً ثم في نظر القانون والميزان الاجتماعي ثانياً . ثم نوضح كيفية نهوض الحكم الشرعي لهذا القسم أيضاً على تنسيق دقيق بين حقوق كل من الجنين والأبوين والمجتمع .

القسم الثالث : وفيه نبيّن حكم الإجهاض لحمل تكوَّن من السفاح ، نبيّنه طبقاً لميزان الشريعة الإسلامية أولاً ، ثم للميزان القانوني والاجتماعي ثانياً ، مع عقد مقارنة بينهما . فإذا انتهينا من ذلك أوضحنا كيف أن حكم الشريعة الإسلامية في هذا القسم ينهض مرة أخرى على التنسيق الدقيق بين الحقوق الثلاثة المذكورة .

القسم الرابع : وفيه نتناول حكم الإجهاض في القضاء الدنيوي ، حيث نستعرض مختلف أنواع الإجهاض والغرامات التي فرضتها الشريعة الإسلامية في مقابلها .

وبهذا القسم نختم بحوث هذا الكتاب .

* * *

القسم الأول

تَحديدُ النّسْل بالأسبَابِ الوقائية

أولاً
في الميزان الفقهي

تحرير لمحل البحث :

١ ـ نقصد بهذا القسم ، كل ما قد يعتمده الزوجان من الوسائل التي من شأنها أن تحول دون نشوء الحمل ، كالعلاجات المختلفة التي تلجأ إلى استعمالها الزوجة ، وكالعزل [1] الذي قد يمارسه الزوج .

فلا شأن لنا إذاً في هذا القسم بالإجهاض وأنواعه ، من كل ما يعتبر إسقاطاً لجنين أو لمادة جنين بعد العلوق ، ولا شأن لنا بالحديث عن هذه الوسائل ذاتها عندما يلجأ إليها مرتكبو الفواحش ، فمكان ذلك فصل مستقل به إن شاء الله .

٢ ـ كل ما سنذكره من الأحكام الشرعية في هذه المسألة إنما يتعلق بالزوج والزوجة ، وبتعبير أعم : بالرجل والمرأة اللذين يتوقع أن ينشأ منهما الجنين ، أي فهي أحكام مشروعة للأفراد أصحاب العلاقة المباشرة بالمسألة ، وليست مشروعة للمجتمع من حيث هو هيئة تركيبية تمثلها مع الناس الدولة أو يمثلها الحاكم .

وإذاً فإن الدولة لاتستطيع أن تفيد شيئاً من أحكام الجواز التي سنذكرها في هذه المسألة ولايحق لها أن تعتمد عليها في أي إجراء تتخذه . ذلك لأن الدولة ليست هي الفرد صاحب العلاقة المباشرة في الموضوع ، وليس لها أي سلطة أو ولاية على شيء من أركانه .

---

(١) العزل في هذا الصدد هو أن يعزل الرجل ماءه عن المرأة عند الجماع ، كي لايتم العلوق .

أرأيت إلى الطلاق ؟ إنه حق أعطاه الشارع لصاحب العلاقة ، أي لمن بيده عقد الزواج بشروط وقيود معروفة . فهل للدولة أن تفرض لنفسها صلاحية ممارسة هذا الحق وصلاحية فرضه على من تشاء من الناس . . أي بأن تجبر من تشاء على الطلاق أو توقع هي الطلاق عندما تجد أن مصلحة ما تقتضي ذلك ؟

كذلك أحكام تحديد النسل ، فإنما هي عائدة إلى الشخصين اللذين يمثلان أركان القضية . فليس للحاكم أن يحتج بحالة يجيز الشارع فيها للزوجين العمل على تحديد النسل ، فيبني عليها دعوة عامة إلى ذلك ، ويذهب يثير له الدوافع والمرغبات بل يشرع له الإلزامات الأدبية بالوسائل المختلفة .

وأصل هذا الذي نقرره أن المباح في الشرع نوعان :

نوع يتفق مع حكم الأصل مما ينطوي على فائدة ومصلحة عامة ، كالتمتع بالطيبات وتناول المنتفعات التي لاضرر فيها . فحكم الإباحة في هذا النوع سارٍ في حق الفرد والجماعة ، يقضي به الفرد لنفسه ، ويقضي به إذا شاء الحاكم لمجتمعه . دون إجبار ولا إلزام إلاّ في حدود المصلحة العامة .

ونوع آخر لايتفق مع حكم الأصل من الإباحة الأصلية العامة ، وإنما دَخَله حكم العفو ، أو الإباحة (بتسمح في التعبير) من أجل عارض يتعلق بأشخاص بأعيانهم ، فحكم العفو أو الإباحة يبقى خاصاً في نطاق هؤلاء الأشخاص الذين تعلقت بهم أحوال اقتضت التخفيف في أمر كان في أصله غير مباح ، دون أن يتجاوز إلى غيرهم .

وأنت تعلم أن النكاح إنما شرع في أصله من أجل النسل ، والحكمة بقاء النوع ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « تناكحوا تناسلوا تكثروا فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة »[1] .

فالسعي إلى إيقاف النسل أو تقليصه مناف لأصل ماشرع النكاح من أجله ،

---

(١) رواه عبد الرزاق عن سعيد بن أبي هلال مرسلاً .

ولكن الشارع الحكيم جلّ جلاله رخّص للزوجين في محاولة جزئية وفردية للحد من النسل نظراً لظروف أو مصالح شخصية قد تكتنفهما أو تكتنف أحدهما ، أما الحكم العام فقد بقي على أصله وهو المنع ، والحاكم العام هو الأمين على ذلك .

وفي بيان هذا الأصل يقول الشاطبي رحمه الله :

[إن المباح ضربان : أحدهما أن يكون خادماً لأصل ضروري أو حاجي أو تكميلي ، والثاني ألا يكون كذلك . فالأول قد يراعى من جهة ماهو خادم له ، فيكون مطلوباً ومحبوباً فعله . وذلك أن التمتع بما أحلّ الله من المأكل والمشرب ونحوها مباح في نفسه ، وإباحته بالجزء . وهو خادم لأصل ضروري وهو إقامة الحياة ، فهو مأمور به من هذه الجهة ، ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطلوب ، فالأمر به راجع إلى حقيقته الكلية ، لا إلى اعتباره الجزئي . ومن هنا يصح كونه هدية يليق فيها القبول دون الرد لا من حيث هو جزئي معين . والثاني إما أن يكون خادماً لما ينقض أصلاً من الأصول الثلاثة المعتبرة أو لا يكون خادماً لشيء ، كالطلاق ، فإنه ترك للحلال الذي هو خادم لكلي إقامة النسل في الوجود . وهو ضروري لإقامة مطلق الألفة والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق ، وهو ضروري أو حاجي أو مكمل لأحدهما . فإذا كان الطلاق بهذا النظر حراماً لذلك المطلوب ونقضاً عليه ، كان مبغضاً ؛ ولم يكن فعله أولى من تركه ، إلاّ لمعارض أقوى كالشقاق وعدم إقامة حدود الله . وهو من حيث كان جزئياً في هذا الشخص وفي هذا الزمان مباح وحلال][1] .

وقد يعبرّ عن هذا الأصل الذي قررناه بالقاعدة الفقهية القائلة : ليس كل ما هو مشروع للفرد مشروعاً للجماعة . وهي قاعدة فرعية ، مخرجة على القاعدة المعروفة الكبرى : (تصرف الحاكم منوط بالمصلحة) . أي بما أنه وكيل عن الأمة في رعاية مصالحها ، فقد وجب عليه أن يلتزم جانب الحيطة في الأمر ، فلا يغامر في

---

(١) الموافقات للشاطبي : ٢٨/١ وانظر مبحث تنظيم الأسرة للشيخ أبو زهرة في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية .

مصالحها ، ولا ينزل عن القصد إلى أعلى درجات الصلاح لها . هذا مع العلم بأن أفراد الأمة ، لو مارسوا بأنفسهم حقوقهم ومصالحهم ، جاز لهم أن يغامروا بها كما يحبون ، وأن يفرطوا فيها كما يريدون .

مثال ذلك أن للفرد من الناس أن يقتدي في صلاته بفاسق إذا شاء ذلك غير أن الحاكم لايجوز له ، أن يعتمد على هذا الحكم ، فينصِّب للناس إماماً فاسقاً .

ومثاله أيضاً أن ولي المقتول يملك أن يعفو عن القصاص على الدية ، غير أن الحاكم لايملك مثل هذا الحق ، ولا يستطيع أن يلزم ولي المقتول به [1] .

وحيثما يعطي الشارع الزوجين حق إيقاف النسل أو يمنعهما منه ، على ما سنجد فيما بعد ، فإنما ذلك لمصلحة تتعلق بهما ، ولأمر عائد إليهما ، وقد يكون المجتمع شريكاً لهما في المصلحة في بعض الأحيان .

فتعميم الدولة حكم الإباحة أو الحظر هدر لمصلحة الأفراد وتجاوز لواجب الحيطة في رعاية أمر العامة .

ولو أن هؤلاء الذين يظلون يفتون للحاكم بالدعوة إلى تحديد النسل ، تنبّهوا إلى هذه القاعدة ، التي ما ينبغي أن تخفى على باحث بل طالب علم ـ لعلموا أنهم مبطلون فيما أفتوا به ، وأنهم إنما استلبوا حقاً أعطاه الشارع للأفراد أصحاب العلاقة ، فملّكوه لمن لاحق له في امتلاكه أو التصرف به .

عرض لأهم الأحاديث الواردة في العزل :

١ ـ روى البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل .

٢ ـ روى البخاري أيضاً عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : أصبنا سبياً فكنا نعزل ، فسألنا رسول الله ﷺ فقال : أو إنكم لتفعلون ؟! قالها ثلاثاً .

---

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ١٠٩ .

ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلاّ وهي كائنة . ورواه أيضاً مسلم عن أبي سعيد الخدري بألفاظ متقاربة .

٣ ـ وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بني المصطلق ، فسبينا كرائم العرب ، فطالت علينا الغربة ، ورغبنا في الفداء ، فأردنا أن نستمتع ونعزل ، وقلنا : نفعل ورسول الله ﷺ بين أظهرنا لانسأله ؟!

فسألنا رسول الله ﷺ ، فقال : لا عليكم ألا تفعلوا . ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلاّ ستكون . ورواه أيضاً بألفاظ مقاربة أبو داود والطبراني والإمام أحمد .

٤ ـ روى مسلم والبخاري وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري أنه ﷺ سئل عن العزل ، فقال : لا عليكم ألا تفعلوا ذاكم ، فإنما هو القدر .

٥ ـ وروى مسلم أيضاً عن أبي سعيد الخدري قال : ذكر العزل عند رسول الله ﷺ فقال : ولم يفعل ذلك أحدكم ؟ (ولم يقل : فلايفعل ذلك أحدكم) فإنه ليست نفس مخلوقة إلاّ الله خالقها .

٦ ـ وروى مسلم أيضاً عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال : إن لي جارية ، هي خادمنا وسانيتنا [1] ، وأنا أطوف عليها ، وأنا أكره أن تحمل ، فقال : إعزل عنها إن شئت ، فإنه سيأتيها ماقدّر لها . فلبث الرجل ، ثم أتاه فقال : إن الجارية قد حبلت ، فقال : قد أخبرتك أنه سيأتيها ماقدّر لها . ورواه أيضاً بألفاظ قريبة ، أبو داود والإمام أحمد .

٧ ـ وروى مسلم وابن ماجه والإمام أحمد عن جذامة بنت وهب أخت عكاشة ، حديثاً طويلاً جاء فيه : ثم سألوه عن العزل ، فقال رسول الله ﷺ : ذلك الوأد الخفي .

٨ ـ وروى الترمذي والنسائي ، كل منهما عن طريق معمر ، عن يحيى بن كثير

---

(١) أي تسقي لنا .

عن جابر قال : كانت لنا جواري ، وكنا نعزل ، فقال اليهود : إن تلك الموؤودة الصغرى . فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : كذبت اليهود ، لو أراد الله خلقه لم تستطع رده .

ما الذي نفهمه من هذه الأحاديث ؟

إذا استثنينا الحديث السابع من مجموع هذه الأحاديث ، لاحظنا أن سائر الأحاديث الأخرى دالة على جواز العزل عن المرأة ، اتقاء الحمل ، وإن كانت لاتخلو من الدلالة على كراهة ذلك .

فقول جابر في الحديث الأول : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ ، في قوة قوله : كان يعلم أننا نعزل ، وكان يقرّنا على ذلك ، وإلاّ لم يكن لقوله : على عهد رسول الله ﷺ ، معنى .

وقد نقل الإمام النووي في مقدمة المجموع ، أن مثل هذا التعبير من الصحابي يجعل الحديث في قوة المرفوع ، بل البعض عدّه في حكم المرفوع ، حتى وإن لم يضفه إلى رسول الله ﷺ .

وبعد أن نقل النووي الخلاف في ذلك قال :

(وظاهر استعمال كثيرين من المحدثين وأصحابنا في كتب الفقه أنه مرفوع مطلقاً ، سواء أضافه أو لم يضفه . وهذا قوي ، فإن الظاهر من قوله : كنا نفعل ، أو كانوا يفعلون ، الاحتجاج به وأنه فعل على وجه يحتج به ، ولايكون ذلك إلاّ في زمن رسول الله ﷺ ويبلغه) (١) .

وقول رسول الله ﷺ ، في الحديث الثاني أوَ إنكم لتفعلون ؟ يحتمل الإستنكار على وجه كراهة التنزيه ، ويحتمل الإستنكار على وجه التحريم . كما أن قوله ﷺ في الحديث الثالث والرابع : لا عليكم ألا تفعلوا يحتمل الإذن والنهي . إذ يحتمل

(١) المجموع للنووي : ١/ ٦٠ ، وانظر فتح الباري : ٩/ ٢٤٥ .

أن يكـون معنى هذه الجملة : ليس عليكم أن تتركـوا ذلـك ، ويحتمـل أن يكـون المعنى : لا تعزلوا ، وعليكم أن لاتفعلوا ذلك [1] .

إلّا أن نص الحـديث السـادس ، وهـو قولـه ﷺ : إعـزل عنها إن شئت ، رفع الاحتمال من كلا الجملتين ، فبقيت الجملة الأولى دالة على الكراهة ، أما الجملة الثانية فدالة على الإذن وعدم الحرج .

وإذن فإن سبعـة أحـاديث ، من مجمـوع ما أوردناه ، تدل على جواز العزل من حيث المبدأ ، وبقطع النظر عن الإباحة والكراهة .

والحـديث الـذي يدل بظاهره على المنع ، هو حديث جذامة بنت وهب فقط ، وهو الذي قال فيه ﷺ لما سألوه عن العزل : ذلك الوأد الخفي .

كيف نفهم حديث جذامة :

والمشكـل إذاً هو التـوفيق بين حديث جذامـة الـذي يدل على المنـع والأحاديث السبعـة الأخـرى الـدالـة على الجـواز . ولنـذكـر أولاً الوجوه التي ذكرها العلماء في التوفيق بينه وبين الأحاديث الأخرى ، لاسيما قوله عليه الصلاة والسلام : كذبت اليهود ، لو أراد الله خلقه لم تستطع رده ، ثم نختار من هذه الوجوه ما هو الأقرب والأوفق .

الوجه الأول : وهو الذي ذكره النووي في شرحه على مسلم ، ويفهم من كلام الطحـاوي في شرح معـاني الآثـار : أن حديث جذامـة هذا يحمـل النهي فيه على كراهـة التنـزيـه ، ويحمـل الإذن الـوارد في الأحاديث الأخرى على عدم الحرمة . فيكون القدر المشترك في دلالة الأحاديث المختلفة كلها هو كراهة التنزيه [2] .

الـوجـه الثـاني : تضعيف حديث جذامـة ، بسبب كثـرة الأحاديث الصحيحة المعـارضـة له ، وبسبب أن حديث تكـذيب النبي ﷺ لليهـود أكثـر طرقـاً ، إذ إن النسائي قد أخرجه من طريق هشام وعلي بن المبارك وغيرهما عن يحي عن محمد بن

---

(١) فتح الباري : ٩/٢٤٧ .

(٢) النووي على مسلم : ١٠/٨ وشرح معاني الآثار للطحاوي : ٣/٣٠ .

عبد الرحمن عن أبي مطيع عن أبي سعيد . . ومن طريق أبي عامر عن يحي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة . . ومن طريق سليمان الأحوال أنه سمع عمرو بن دينار يسأل أبا سلمة بن عبد الرحمن عن العزل ، فقال : زعم أبو سعيد . . إلخ قال : فسألت أبا سلمة أسمعته من أبي سعيد ؟ قال : لا . ولكن أخبرني رجل عنه .

فهذا الطريق الأخير وإن كان فيه مجهول ، إلاّ أنه معزز بالطرق المذكورة الأخرى ، وهي في مجموعها ، بالإضافة إلى الأحاديث الأخرى الصريحة في جواز العزل ، تقضي بتضعيف حديث جذامة المنفرد في مضمونه عن كل ما قد روي عنه ﷺ في هذا الباب [1] .

الوجه الثالث : أن مضمون حديث جذامة ، وهو المنع ، كان معمولاً به في أول الإسلام ، ثم إنه نسخ فيما بعد بالأحاديث الأخرى الدالة على الجواز .

الوجه الرابع : وإليه ذهب ابن حزم ، أن حديث جذامة هو الذي يجب العمل به ، لثبوته في الصحيح ، ولاضطراب الطرق الواردة للحديث المقابل له ، ولأن حديث جذامة دال على المنع ، فهو رافع لحكم الإباحة الأصلية ، وهذا أمر متيقن « فمن ادعى أن تلك الإباحة المنسوخة قد عادت وأن النسخ المتيقن قد بطل ، فقد ادعى الباطل ، وقفى ما لا علم له به وأتى بما لا دليل عليه » [2] .

* * *

فهذه هي الوجوه التي قيلت في التوفيق بين حديث جذامة الدال على المنع ، والأحاديث الأخرى الدالة على الجواز ، فلنتلمس أقربها إلى القواعد وأوفقها مع العمل بالسنّة .

أما القول بتضعيف حديث جذامة ، لأن الحديث المعارض له أكثر طرقاً ، وهو

---

(١) انظر فتح الباري : ٩/٢٤٨ .

(٢) المحلى لابن حزم : ١٠/٨٨ .

الـذي كذب فيـه النبي ﷺ اليهـود ، ولأن الأحـاديث الصحيحة الدالة على جواز العزل كثيرة ـ فهو قول لا يستند إلى دليل .

إذ إن دعـوى التعـارض في أصلهـا غير صحيحة . بل غاية الأمر أن قوله ﷺ : ذلكم الوأد الخفي يشير إلى كراهية العزل تنزيهاً ، وليس فيه ما يقطع بالدلالة على الحرمة . وأقواله عليه الصلاة والسلام في الأحاديث الأخرى دالة على أصل الجواز الصادق بالكراهة والإباحة . فانتفى التعارض . فانتفى بذلك موجب الشذوذ أو التضعيف .

وقـد قال الحـافظ ابن حجر عن هذا الوجه : « وهذا دفع للأحاديث الصحيحة بالتوهم ، والحديث صحيح لاريب فيه ، والجمع ممكن »[1] .

وأمـا القـول بأن مضمـون حديث جذامة ، وهو النهي ، كان معمولاً به في أول الإسـلام ، ثم نسختـه الأحاديث الأخرى الدالة على الجواز ، فيرده أن من شرط النسـخ معـرفـة تاريـخ كل من الناسخ والمنسوخ . وليس ثمة ما يثبت أن النبي ﷺ أخبر أصحابه بحكم التحريم أولاً ، ثم أخبرهم بعد حين بحكم الجواز .

وأما قول ابن حزم بأن المنع في حديث جذامة جاء نسخاً للإباحة الأصلية ، وأن على من ادعى رفـع الحـرمـة وعود الإباحة أن يأتي بالدليل ، ولا دليل ـ فيرده قول جابـر رضي الله عنــه فيـما رواه الستــة ما عدا أبـا داود : كنـا نعـزل على عهـد رسـول الله ﷺ والقـرآن ينزل . زاد مسلم : فبلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينهنا . فلولم يكن جواز العزل مستمراً إلى وفاة النبي ﷺ ، لما قال جابر ذلك ، ولأوضح أن آخر ما استقر عليه الحكم هو التحريم .

ويـردّه أيضـاً أن كلامه هذا يعني أن حديث تكذيب النبي عليه الصلاة والسلام لليهـود منسـوخ ، فيقـال له عندئذ عين ما يقوله هو لنا ، ويطالب هو نفسه بالدليل الذي يثبت أن حديث تكذيب اليهود منسوخ ، ولا دليل . ذلك لأن دعواه ، بأن

(١) فتح الباري : ٩/٢٤٨ .

حديث جذامة نسخ للإباحة الأصلية ليست أولى من دعوانا نحن بأن حديث تكذيب النبي عليه الصلاة والسلام لليهود نسخ لحديث جذامة .

هذا كله نقض إجمالي لقوله .

أما النقض التفصيلي فهو أن يقال له : ليس ثمة أي تعارض بين حديث جذامة وغيره ، كما أوضحنا ، فحديث النسخ أو الحاجة إليه غير وارد في هذا الصدد مطلقاً .

بقي الوجه الأول الذي رويناه عن النووي ، واعتمده الحافظ ابن حجر والطحاوي وجماهير الفقهاء والمحدِّثين . وهو الوجه المتعين الذي لا محيد عنه .

إذ لا تعارض ، كما قلنا ، بين حديث جذامة وشيء من الأحاديث الأخرى ، فلم تبق حاجة إلى تكلف القول بأي وجه من الوجوه الثلاثة السابقة .

ولو وجب القول بالتعارض بين حديث جذامة والأحاديث الأخرى ، لوجب القول بالتعارض بين قوله ﷺ فيما رواه البخاري : أَوَإنكم لتفعلون ؟ قالها ثلاثاً ، وقوله في حديث مسلم : لا عليكم ألا تفعلوا . إذ الاستفهام في الحديث الأول إنكاري ، وكلامه في الحديث الثاني يعني : لا حرج عليكم أن تفعلوه . مع أن أحداً لم يقل بأي تعارض بينهما . ذلك لأن الدلالة واضحة على أن الاستفهام الإنكاري تعبير عن كراهة التنزيه ، والحديث الثاني تعبير عن أصل الجواز .

فالعلاقة بين حديث جذامة والأحاديث الأخرى من هذا القبيل .

حكم العزل عند الفقهاء بناء على هذه الأحاديث :

ذهب الأئمة الأربعة ـ اعتماداً منهم على الأحاديث المذكورة ـ إلى جواز عزل الرجل ماءه عن زوجته مع الكراهية التنزيهية .

واتفق الأئمة الثلاثة : (مالك وأحمد وأبو حنيفة) على أن ذلك مشروط برضا الزوجة .

واختلف أصحاب الشافعي فمنهم من وافق الجمهور في هذا الشرط ومنهم من خالفه فأجازه بدون ذلك .

قال الإمام النووي : (العزل هو أن يجامع ، فإذا قارب الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج ، هو مكروه عندنا في كل حال ، وكل امرأة سواء رضيت أم لا) إلى أن قال : (وأما زوجته الحرة فإن أذنت فيه لم يحرم ، وإلاّ فوجهان ، أصحهما لايحرم) (١) .

وقال ابن جزي من فقهاء المالكية : (لايجوز العزل عن زوجته الحرة إلاّ بإذنها) (٢) .

وقال ابن قدامة من فقهاء الحنابلة : (ولايعزل عن زوجته الحرة إلاّ بإذنها ، قال القاضي : ظاهر كلام الإمام أحمد وجوب استئذان الزوجة في العزل) (٣) .

وقال الإمام الكاساني وهو من أئمة المذهب الحنفي : (ويكره للزوج أن يعزل عن امرأته الحرّة بغير رضاها ، لأن الوطء عن إنزال سبب لحصول الولد ، ولها في الولد حق ، وبالعزل يموت الولد . فكان سبباً لفوات حقها . وإن كان العزل برضاها لايكره ، لأنها رضيت بفوات حقها) (٤) .

قلت : والمقصود بالكراهة في كلام الإمام الكاساني كراهة التحريم ، لأن الحنفية إذا أطلقوا الكراهة انصرفت في اصطلاحهم إليها .

فقد تحصّل من هذا ، أن الأئمة الأربعة متفقون على جواز العزل عن الزوجة ، إذا كان ذلك برضاها . فإن لم يكن برضاً منها ، فالأئمة الثلاثة متفقون على التحريم ، وللشافعية في ذلك وجهان ، رجح الإمام النووي منهما عدم التحريم .

---

(١) شرح مسلم للنووي : ٩/١٠ .

(٢) القوانين الفقهية : ١٦٠ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٢٢٨/٧ .

(٤) بدائع الصنائع : ٣٣٤/٢ .

ولعل الذي يقتضيه الدليل ويتفق مع القواعد ، ماذهب إليه الجمهور من اشتراط رضا الزوجة .

أما الدليل ، فما رواه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلّا بإذنها » .

وأما القاعدة فهي قولهم « الضرر يزال » وأصلها قوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » [1] . بيان ذلك أن للزوجة في الولد حقاً مع الزوج ، وفي تفويت هذا الحق إضرار بها ، ثم إن العزل من شأنه أن يفوّت عليها لذة الجماع . فإن عزل عنها بدون رضى منها فقد أضرَّ بها .

على أن ثمة شرطاً آخر، هو في حكم المتفق عليه لدى الجميع، لدخوله تحت سلطان هذه القاعدة ، ألا وهو ألا يستتبع العزل ضرراً بالزوجة أو بالزوج مثلاً . فلو نشأ عنه ضرر بهما أو بأحدهما ، وعلم ذلك بشهادة طبيب موثوق ، حرم العزل ، سواء توفر رضى الزوجة أم لا ؛ إذ الشرع لايملِّك الإنسان اختياراً بصدد الإقدام على ما قد يضرّه .

رأي ابن حزم ومناقشته في هذه المسألة :

وقد خالف ابن حزم ـ كما علمت ـ المذاهب الأربعة ، وجماهير العلماء ، وذهب إلى تحريم العزل مطلقاً ، مستدلاً بدليلين اثنين :

أولهما : حديث جذامة بنت وهب أنهم سألوا رسول الله ﷺ عن العزل فقال : ذلك الوأد الخفي .

ثانيهما : أحاديث موقوفة على الصحابة ، كحديث نافع أن ابن عمر كان لا يعزل ، وقال : لو علمت أحداً من ولدي يعزل لنكلته ، وكحديث الحجاج بن المنهال أن علياً رضي الله عنه ، كان يكره العزل .

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ عن عمر بن يحيى عن أبيه مرسلاً ، وأخرجه الحاكم في المستدرك والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري ، وابن ماجه من حديث ابن عباس ، وعبادة بن الصامت .

فأما الدليل الأول : فقد ذكرنا الجواب عنه ، فأوضحنا الوفاق بينه وبين الأحاديث الصحيحة الأخرى ، فلا نعيد ما قلناه [1] .

وأما الدليل الثاني ، فلا حجة فيه لما انفرد به ابن حزم ، ذلك لأنك قد علمت أن العزل ، على كل حال ، مخالف للأولى ، بل لايخلو عن الكراهة ، فلا يتوقع أن يكون الصحابة كلهم مقبلين على أمر موسوم بالكراهة ، ومجانبين لما هو الأفضل .

بل المنتظر من جلّة الصحابة ، رضوان الله تعالى عليهم ، وهم الرعيل الأول في الإسلام ، أن يتجنبوه في أعم الأحوال ، فإذا تجنبوه بعد أحاديث رسول الله ﷺ السابق ذكرها ، فإنما ذلك منهم تأكيد لمعنى الكراهة فيه ، وسموٌ منهم إلى ماهو الأفضل والأمثل بهم .

بل إنك لترى في هذه الأحاديث الموقوفة ذاتها ، دليل الجواز مع الكراهة ، ألا ترى كيف يظهر ذلك بوضوح في قول ابن عمر : لو علمت أحداً من ولدي يعزل لنكلته ، انه إذاً يتوقع من أولاده أن يفعلوه ، وهيهات أن يصدر منهم ذلك لولا اعتمادهم على كونه جائزاً .

أما ما يتوعدهم به من التنكيل عليه ، فإنما هو من أجل حملهم على الأفضل والأمثل . وإن الوالد بصدد تربية ابنه يملك سبيلاً عريضة إلى ذلك .

يدخل في حكم العزل سائر الأسباب الوقائية :

الآن ، وقد علمت حكم العزل وأدلته وشرائطه ، فلتعلم أنه يقاس عليه كل ما قد يشبهه من الوسائل التي يتقي بها الزوجان أو أحدهما الحمل ، كالحبوب التي تستعملها النساء ، وكاللجوء إلى الجماع في الأوقات التي لايتوقع فيها العلوق ، ونحو ذلك مما قد يبدعه الأطباء من الوسائل المختلفة .

---

(١) انظر ص ٢٥ ، ٢٦ من هذا الكتاب .

فكل ما اتفق عليه الزوجان من ذلك ، ولم يستتبع ضرراً بالجسم والنفس ، بناء على مشورة طبيب موثوق ، جاز استعماله مع كراهة التنزيه .

ونحن - كما تعلم - إنما نتحدث في هذا الصدد عن الزوجين وما قد يكون بينهما من لقاء مشروع .

فأما الزنى وما قد يترتب عليه من محاولة لعدم العلوق ، فلم نتحدث عنه بعد . وسنفرد له حديثاً في فصل لاحق من هذا الكتاب إن شاء الله .

لا رخصة في استعمال وسائل لاستئصال النسل :

اتفق جماهير العلماء على أنه لايجوز استعمال شيء من الوسائل التي من شأنها القضاء على النسل قضاء مبرماً ، سواء في ذلك الرجل والمرأة ، وسواء أكان ذلك باتفاق منهما أم بدونه ، وسواء أكان الدافع دينياً أم غيره [1] .

وذلك كأن يستعمل الرجل علاجاً من شأنه استئصال الشهوة أو الطاقة على الجماع ، وكإجراء عملية لرحم المرأة يفقدها صلاحية الحمل والانجاب .

دليل حرمة ذلك : أنه يدخل تحت مايعدّ تغييراً لجانب ذاتي في خلق الله عز وجل ، وليس للإنسان أن يستقل بشيء من هذا التغيير .

ليس للإنسان أن يعمد إلى أي جزء في هيئته التركيبية (عندما تكون سوية) أو إلى أي مظهر من خصائصه الفطرية ، فينسخه أو يغيره . فإن ذلك يعدُّ من أسوأ مظاهر التمرد على عبوديته للفاطر الحكيم جلَّ جلاله .

يقول الله عزوجل مبيناً ما أخذه إبليس على نفسه من بذل كل جهد لإغواء الصفوة التي اختارها الله من مخلوقاته وهي الإنسان :

﴿ لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولأضلنهم ولأمنينهم ،

---

(١) انظر الأنوار للأردبيلي : ٢ - ٤١ ومغني المحتاج : ٣ - ١٢٦ والإقناع على شرح أبي شجاع : ٤ - ٤٠ .

ولآمـرنهم فليبتكن آذان الأنعـام ، ولآمرنهم فليغير ن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً ﴾ [1] .

وتغيير خلق الله هو ماقد علمت من تبديل شيء من أجزائه الذاتية ، أو القضاء على شيء من جبلته وفطرته الأصيلة .

من أجـل ذلـك نهى رسـول الله ﷺ في الحـديث الصحيـح عن تنميص الـوجه وتـزجيـج الحـاجبين وتفليج الأسنان والوشم . إذ كل ذلك داخل في مسمى التغيير الـذاتي . بخـلاف ما يدخـل في معنى التهـذيب والرعاية ، كحلق الشعر والعناية به ، وقص الأظافر ، وتكحيل العين ونحو ذلك .

وقـد علمت أن استئصـال الشهـوة الجنسيـة أو وسيلة القدرة على الإنجاب من أوضح أمثلة التغيير الذاتي لخلق الله ، وقد حذّر البيان الإلهي منه كما قد رأيت .

دليـل ثان ، هو ماقـد علمت من أن جواز الحـد من النسـل جار على خلاف الأصل ، إذ هو يتعارض مع الحكمة التي شرع الله الزواج من أجلها .

ولـذلـك كان جوازهـا مقـروناً بالكراهة ، وخاصاً بالحالات الجزئية العائدة إلى الأفراد دون الجماعة .

أي فلا يسـري حكم الجـواز إلى الإجـراءات العـامـة التي تهدف إلى الجـماعة بأسـرهـا ، ولا إلى الإجـراءات الكليـة التي تهدف إلى استئصـال وسـائـل الحمل والإنجـاب استئصـالاً كلياً . لما في ذلك من المعاندة الواضحة للحكمة الإلهية التي شرعت الزواج للإنجاب وربطت الجنس بالجنس للتكاثر واستمرار البقاء .

على أي الحقوق الثلاثة ينهض هذا الحكم ؟

قلنـا إن جميـع ما سنـذكـره من الأحكام الشرعية المختلفة لحالات تحديد النسل وأنواعه ، يترتب على ضرورة التنسيق بين حقوق ثلاثة هي :

---

(١) النساء : ١١٨ .

١ ـ حق الجنين .
٢ ـ حق الأبوين .
٣ ـ حق المجتمع .

فكيف استقام الحكم الذي ذكرناه للعزل وما يدخل في حكمه ، على هذه الحقوق الثلاثة .

والجواب أن حق الجنين منتف في هذه المسألة التي فرغنا من بيان حكمها . إذ ليس له وجود أصلاً ، فضلاً عن أن تكون له أهلية ، حتى يترتب له عليها حقوق .

أما الماء الذي هو أصل وجوده ، أو الحيوان المنوي الذي هو منشأ تكوّنه ، فليس وجود شيء منهما يعني وجود الجنين ، وليست الحياة التي يتسم بها الحيوان المنوي حياة للجنين .

إنها في هذه المرحلة البدائية الأولى لاتزيد على كونها حياة نباتية بسيطة ، تتعلق بذاتٍ أخرى غير الذات التي ستتكون فيما بعد ، بمشيئة الله عز وجل ، ويطلق عليها الجنين .

والدليل على مانقول : أن هذا الماء المهين أو هذا الحيوان المنوي ، لاتتعلق به أهلية وجوب ولا أهلية أداء ، فلايملك ولايرث ولايورث ولاايناط به أي حق عيني أو معنوي . وهو دليل كونه مفقوداً لا وجود له .

نعم لاريب أن العمل على حجز هذا الماء عن سبيله إلى الانعقاد والتخلّق عمل مكروه غير مستحسن ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عنه : إنه الوأد الخفي . وقد تمَّ إيضاح ذلك بما لا حاجة إلى مزيد عليه .

وأما المجتمع ، فليس له في هذه الصورة أي حق يتعلق بهذا الماء أو الحيوان ، في طوره البدائي الأول . أي ليس في إهدار هذا الماء ـ بالشروط التي ذكرناها ـ مايفوّت للمجتمع حقاً نص عليه الشارع أو ما يهدده بضرر قد يحيق به .

نعم ، لو عمد الحاكم فوجه الناس توجيهاً عاماً إلى إيقاف النسل أو تحديده ، كان ذلـك عدوانـاً على حق طبيعي من حقوق المجتمع ، ولذلك كان هذا التوجيه منه توجيهاً محرماً ما ينبغي أن يلقى أي استجابة من الناس له .

بقي الحق الأخير ، وهـو حق الأبـوين ، فقـد ملكتهما الشريعة لإسلامية حق الرغبة في الإنجاب وعدمه ، نظراً للاعتبارات والأسباب المختلفة التي قد يريانها .

ملكتهـما الشـريعـة هذا الحق ، بعـد أن رغبتهـما (بوساطة السبل الأخلاقية لا الإلزامات القانونية) بترك الأمور على سجيتها والتسليم لمن بيده الخلق والأمر جل جلاله .

فكـان لهما بعـد ذلـك ـ إذا اتفقا ضمن الشروط المذكورة ـ أن يمارسا حقهما دون أي مايمنع ، إلاّ مانع الكراهة .

* *

ثانيـًا

في الميزان الاجتماعي

تمهيد :

لقد علمت مما أوضحناه آنفاً ، تحت عنوان « تحرير لمحل البحث » أن كل ما قد ذكرناه من الأحكام الفقهية المتعلقة بالسعي إلى الحد من النسل ، إنما هو ناظر إلى الأفراد ، بصدد حالات شخصية خاصة بهم .

فلا جرم أن شيئاً مما قد ذكرناه ، لا علاقة له بالدعوة العامة إلى تحديد النسل ، بل هي بلاشك دعوة آثمة منكرة ، لا يمكن أن تنهض على أي مسوّغ شرعي . وقد أوضحنا دلائل ذلك ، من الناحية الفقهية ، بما لا حاجة للقارىء معه إلى مزيد .

غير أنا نريد أن نوضح سوء هذه الدعوة العامة بل خطورتها ، من الجانب الاجتماعي الذي تنهض ـ بحسب الظاهر ـ عليه ، حتى يتبين للقارىء مدى انسجام الحكم الفقهي القائم على شريعة الله ، مع الحكم الاجتماعي القائم على التجربة وعلى حصاد نتائج الربح والخسران .

سنوضح أولاً ميلاد هذه الدعوة والمسوغات الفكرية والاجتماعية التي قامت عليها .

ثم نناقش هذه المسوّغات ، ونحاكمها إلى منطق العلم وقواعد البحث وإلى وقائع التاريخ وتجارب الأمور .

حتى إذا انتهينا من ذلك ، عدنا إلى بيان الربط بين الحكم الفقهي والنظرة الاجتماعية في حق الدعوة العامة إلى تحديد النسل .

متى ظهرت الدعوة إلى تحديد النسل ؟

يعيد الباحثون ميلاد هذه الدعوة في العالم إلى أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، ويربطونها بالقسيس والعالم الاقتصادي البريطاني مالتوس Malthus .

كان الشعب البريطاني يتقلب إذ ذاك في سعة من العيش وترف ورخاء عظيمين ، وقد لاحظ أن الشعب البريطاني يتكاثر عدده أكثر من المتوقع .

فنشر مقالاً عنوانه « تزايد السكان وتأثيره في تقدم المجتمع في المستقبل » [1] في عام ١٧٩٨م أوضح فيه أن وسائل الانتاج وأسباب الرزق في الأرض محدودة ، غير أنه لايوجد حد يقف عنده تزايد السكان وتضخم النسل . فإذا ترك الأمر بدون تنسيق ، فإن المفروض أن يأتي يوم تضيق الأرض فيه بسكانها وتقل فيه وسائل العيش عن تلبية حاجاتهم .

ثم اقترح العمل على أن يكون نمو عدد السكان متلائماً مع نمو وسائل الانتاج ، وأن لايزيد الأول على الثاني بحال .

واقترح لتنفيذ هذا التنسيق سبيلين اثنين .

أولهما : ألّا يتزوج الشباب إلّا بعد أن تتقدم بهم السن .

ثانيهما : أن يبذل الأزواج - بعد أن تجمعهم الحياة الزوجية - قصارى جهدهم ، وبمختلف الوسائل ، في سبيل الإقلال من الإنجاب .

وما كادت أفكار مالتوس هذه تنتشر ، حتى ظهر الباحث الفرنسي فرانسيس بلاس Francis Palace فنادى بدعوته ودعا إلى ضرورة الحدّ من تزايد السكان .

---

(١) كان هذا المقال من أحد العوامل التي دفعت بداروين إلى طرح نظريته في التطور وأصل الأنواع . انظر مقدمة كتابه : أصل الأنواع .

وبعد قليل ظهر في أمريكا الطبيب المشهور تشارلس نوروتون Charles Knorotton فأيّد الفكرة ذاتها ، موضحاً التدابير الطبية التي اقترحها لتنفيذ الفكرة .

وسرعان ما لقيت هذه الدعوة رواجاً في الأوساط المختلفة واستقبلت ، من الغرب المقبل على بحر من التحلل لا شاطىء ولا قرار له ، تربة صالحة ؛ ووجد الباحثون عن اللذة والهاربون من مغارم المسؤولية في الاستجابة لها ما يحقق بغيتهم ويقرّب هدفهم .

ولكن هل ثبتت صحة ما استند إليه مالتوس وشيعته من تنبؤات وأفكار ، وهل سجّل التاريخ في شيء من وقائعه ما قد يدل على صدق نظرية القائلين بهذه الدعوة ؟

إن الذي أثبتته الدارسات العلمية الموضوعية ودلّت عليه تجارب الزمن ووقائع التاريخ ، عكس الذي تصوّره أصحاب هذه الدعوة ، فلنشرح ذلك بالقدر الذي يتسع له هذا المجال .

* *

١ ـ إن أرباب هذه الدعوة ، وفي مقدمتهم مالتوس ـ أقاموا دعوتهم على خطيئة كبرى في تقدير الأمور ، وفي معنى الرزق الذي يحتاج إليه الإنسان . ألا وهي تصورهم أن الحاجات الإنسانية محصورة في الخيرات الثابتة في الأرض والمنافع الطبيعية الكامنة فيها بقطع النظر عن أي تفاعل بينها وبين الإنسان . وهي بدون شك ، منافع وخيرات محصورة سرعان مايربو عليها نمو السكان وتكاثف الأفراد .

ولكن الأمر في حقيقته ليس كذلك .

ليست مقومات العيش لبني الإنسان ، متمثلة في هذه المدخرات الثابتة من زيت وفحم وحديد وغيرها ، وإنما هي كل ماقد يتوالد من تزاوج هذه المدخرات مع ماقد يبذله الإنسان من جهد ويحقق من تدبير في سبيل الوصول بهذه المنافع الطبيعية إلى أقصى درجات الاستفادة المتنوعة .

ومعلوم أن الإنسـان كلما اكتشف سبـل نفع جديد من بعض خيرات الأرض ، تكـوّن له من ذلـك رأس مال جديـد لتحقيق مرابـح جديدة في مجال النفع الإنساني الذي لايكاد يقوم له حد . ويمتد أثر هذا التلاقح من النفع المتوالد بشكل منفرج يتسع إلى ما شاء الله من الاتساع .

وبتعبير آخر ليس سر العيش الرغيد في هذه الدنيا ، هو هذه المدخرات المخزونة في باطن الأرض ، أو هذه الأرزاق المبثوثة على سطحها ؛ وإنما السر كامن في نقطة التـلاقي بين هذه المـدخـرات والأرزاق ، والعقـل الإنساني العجيب . . فإذا تلك المـواد الطبيعيـة المحـددة الثـابتة قد انبثقت عن ألوان من المنافع لاحصر لها وتحولت إلى طاقـة تزداد قوة واتسـاعـاً ، كجـرم قذفت به إلى منحدر ، كلما سار في منحدره ازداد اندفاعاً إليه .

وإذن ، فلاجـرم أنـه بمقـدار ماتزداد الحيل والطاقات الإنسانية حول مكنونات الله لعبـاده في الأرض ، تزداد شحنـة النفـع والخـير في هذه المكنـونـات ، وبمقدار ما تقـل هذه الطـاقـات والحيـل تزداد هذه المكنـونات انطواء على نفسها وانحصاراً ضمن ذاتها .

يقول الأستاذ فيدروف أمين الأكاديمية السوفييتية للعلوم بصدد نقده لنظرية مالتوس :

(وإذا كانت موارد الطبيعـة محدودة حقـاً ، وكـانت حاجـات الإنسـان غير محدودة ، فما وجه الاعتراض إذاً على تلك النظرية ؟

وجه الاعتراض عندنا أن موضوع الاهتمام ينبغي أن يركّز على حاجات المجتمع الإنساني الأساسية وعلى وسائل سدّها ، لا على الأمور الطبيعية لذاتها ، كالفحم والزيت والحديد وغيرها . وكذلك ينبغي أن لانغفل عن حيلة الإنسان وعن سعة تدبيره) [١] .

---

(١) من مقال نشرته مجلة ساتردي ريفيو . وانظر كتاب المجتمع العربي ومقاييس السكان : ص ١٤٨ للدكتور عبد الكريم اليافي .

ويقول العالم الديموغرافي الفرنسي ألفريد سوفي :

(إن الاكتظاظ الذي قد تبدو سماته في بعض البلدان ، مردّه إلى قلة استغلال الموارد الطبيعية ؟ وضعف اختصاص العمال ، والاعتماد على الزراعة . فالاكتظاظ في نهاية التحليل ظاهرة من ظواهر التأخر يزول عند أخذ المجتمع بأسباب التقدم) .

ثم يذكر في ختام كلامه مثال الصين الشعبية ، إذ كانت تعتبر من أكثر البلدان اكتظاظاً بالسكان ، وقد أصبحت أخيراً محتاجة إلى الأيدي العاملة ، نظراً لتقدمها السريع [1] .

وإليك ما يقوله المستر هربرت .ارسين وزير داخلية بريطانيا في عام ١٩٤٣ :

« إن بريطانيا إذا كانت تحب المحافظة على مستواها في الوقت الحاضر والتقدم في سبيل الرقي والازدهار في المستقبل ، فمن اللازم أن يتزايد فيها أفراد كل أسرة بنسبة ٢٥٪ على الأقل » .

* *

٢ ـ إن المتحمسين في الدعوة إلى تحديد النسل ، يذهلون عن حقيقة ذات أهمية كبرى في ترسيخ دعائم الحضارة والمدنية في المجتمع . وهي حقيقة صدقتها وقائع التاريخ ، ثم هي من الوضوح بحيث ما ينبغي أن تخفى على أحد .

إن أي أمة ، لايتاح لها أن تصعد في مرقاة الحضارة ، إلاّ بالاعتماد على أولئك العباقرة والمبدعين وأرباب الطاقات الخارقة فيها ، وهم يشكلون دائماً نسبة قليلة بالنظر لمجموع الأمة أو عامة الشعب .

غير أن هذه الأمة كلما كانت أكثر عدداً ، كانت هذه الصفوة فيها أوفر عدداً وأكثر تنوعاً ، وكانت فرص الاختصاصات والمهارات العلمية أمامها أرحب وأوسع .

إن من البداهة بمكان أن أي أمة قليلة العدد لايمكن أن تتمتع بتنوّع واسع في

(١) المجتمع العربي ومقاييس السكان للدكتور اليافي .

مواهب أفرادها ، ولا يمكن أن تتسع أمام أفرادها ميادين التنافس على المهارات والعلوم المختلفة ، وبالتالي لايمكن اصطفاء المبرزين في كل من هذه الميادين لملء الثغرات الهامة بهم . إذ إن رأس مال ذلك كله إنما هو الكثرة والفيض السكاني إذ ينساح في الأرض .

ولعلك تفهم من هذا الكلام أن الذين وهب لهم الله من عباده درجة التفوّق في الطاقة والملكات الفكرية هم قلّة نادرة ، وأن سوادهم الأعظم يتمتعون بقدرات متوسطة أو دنيا ، فمن أجل ذلك نبحث عن أولئك الموهوبين ضمن أكبر عدد من هذا السواد العام .

إن هذا خطأ كبير في التقدير ، ولم أقصد إليه من كلامي هذا . بل إن الإكرام الإلهي فيما قد وهب لعباده من الملكات والطاقات ، أوسع من هذا التصور الخاطىء بكثير .

غير أن مرافق الحياة كثيرة ومتوالدة ، واحتياجات الإنسان كثيرة لايكاد يحصرها عدّ . فإذا قلّ عدد السكان ، اقتضت ضرورة تقسيم تلك المرافق والحاجات عليهم أن يتحمل كل منهم طائفة من الجوانب والمرافق المختلفة ، وذلك بعد طرح العجائز والصغار ونحوهم ممن لايستطيعون النهوض بالمسؤوليات . وأنت خبير أن تكاثر الأعباء على الفرد يفقده فرصة النهوض الحقيقي بشأنها ، ويجعل الزمن أمامه ضيقاً عن تدبير الأمور على نحو دقيق وبشكل سليم . فهو يضطر إلى أن يعالجها بشكل سطحي ، وأن يلقى للمشكلات حلولاً سطحية وموقوتة ، مهما كان غنياً بالطاقة والذكاء والعلم . إذ المشكلة هنا مشكلة جهد وزمن ، وليست مشكلة فقر في أصل الإمكانات والقدرات .

وأوضح مثال لذلك أن تلاحظ دائرة ذات مرافق وأعمال متنوعة . إن مما لاريب فيه أنه كلما كان الموظفون الصالحون فيها أكثر عدداً ، كانت مهامُّ كل منهم أقل ، فتكون فرص البراعة في القيام بشأنها أكثر ، ووسائل التعمّق في الدراية بها ودقة المعالجة أوفر وأيسر . وكلما كان الموظفون الصالحون أقل عدداً ، كانت واجبات كل

منهم أكثر ، وأصبح الزمن أمامهم أضيق ، فتفوتهم فرص الدقة والإتقان ، وتصدر المشكلات عنهم بحلول سطحية أو بأنصاف حلول .

وتبدو لك ثمرة هذا الذي نقوله فيما تلاحظه من كثرة أصحاب الاختصاصات العميقة في الأمم الكثيرة العدد ، ومن قلّة هؤلاء الرجال في الأمم القليلة العدد .

يقول جاك أوستروي في كتابه : الإسلام والتنمية الاقتصادية معترفاً بهذه الحقيقة الهامة لاسيما في البلاد الإسلامية :

« وإذا كان الازدياد الكبير في السكان ، يشكل أخطاراً اقتصادية لا يمكن إنكارها في بلاد أخرى ، فإن هذا الواقع له جانب مفيد أيضاً ، وهو تحوّل التركيب البشري في اتجاه اقتصادي مفيد بإنقاص عدد الأشخاص الذين لاينتجون اقتصادياً بالنسبة لعدد المنتجين ، وبالتالي يحدث دفعاً مبدعاً له دور أساسي في عملية التنمية »[1] .

ويقرر الدكتور عبد الكريم اليافي في كتابه المجتمع العربي ومقاييس السكان هذه الحقيقة ، ثم يقول :

« وربما كان في هذا مايفسر حصول الابتكار والاختراع والكشوف في البلاد الكبيرة ، على أنه ربما يكون الأفراد في البلاد الصغيرة على درجة عالية من الثقافة ولكن الابتكار والاختراع والكشوف في الغالب من نصيب البلاد الكبيرة »[2] .

* *

٣ ـ يغيب عن أفكار المتحمسين إلى تحديد النسل ، أن أمر الإنجاب في المجتمع مهما ترك طليقاً ، ومهما تهيأت له الحوافز والمرغبات ، يظل واقفاً دون مرحلة الخطر بكثير .

فإن الذين ينجبون من مجموع الجيل كله وتنمو ذريتهم ، لايزيدون ـ في أحسن

---

(١) الإسلام والتنمية الاقتصادية لجاك أوستروي ، ترجمة الدكتور نبيل الطويل ص ٢٨ .

(٢) المجتمع العربي ومقاييس السكان : ٣٣ .

الأحوال الطبيعية ـ على النصف . وذلك لتسلل عوامل مختلفة ، ترجع في جملتها إلى تقدير العزيز الحكيم في تنسيق أمر هذه الخليقة ، وإخضاع دفعات الصادرين والواردين فوق هذا الكوكب الأرضي لحساب متناسب دقيق لايعلم سرّه العظيم إلاّ هو .

أنعم النظر في سير الأجيال المتعاقبة ، تجد أن كل جيل إنما يتكون من ذرية جزء ضئيل من الجيل الذي قبله . ذلك لأن جزءاً من الجيل السابق يقدر العلماء مقداره بين الخُمسين ٢/٥ والثلثين ٢/٣ يهلك قبل الزواج والباقون (وهم الذين كتب لهم البقاء) ومقدارهم ما بين ٣/٥ و ١/٣ يتزوجون . غير أن منهم فريقاً بين ١/٧ و ١/٣ يهلك دون أن ينجب أولاداً . فالذين ينجبون لايزيد مقدارهم (في أحسن الأحوال) على النصف كما قلنا [1] . ثم إن هذه الذرية تقبل إلى الدنيا بقدرات متفاوتة ، وملكات مختلفة ، وأعمال محجوبة في علم الله وغيبه .

وانت إذا لاحظت هذه الظاهرة ملاحظة سطحية ، ظننت أنها خاضعة لعوامل عشوائية ، لاتهدف إلى غاية ، ولاتستند إلى حساب ، فما ينبغي أن يحسب لها الباحث أي حساب .

غير أن الأمر في حقيقته ليس كذلك . إنه مظهر دقيق من مظاهر التنسيق الضمني الذي أقامه الله تعالى بين دفعات الوافدين والراحلين فوق هذه الأرض بل هو مظهر دقيق لتوزيع الخبرات والملكات في المجتمعات الإنسانية .

فاعجب بعد ذلك لإنسان يؤرق فكره على مصير سياسة الإسكان في الأرض ، ويبيت يقدح الفكر لوضع المشروعات التنظيمية وتقديمها لهذا الفاطر الحكيم .

❋ ❋

٤ ـ إن وقائع التاريخ وتجارب الأمم ، قد امتلكت النتيجة المعاكسة لما توهمه دعاة تحديد النسل ، ووضعت يدها على ثمرات هذه الحقائق المنطقية والعلمية

(١) انظر حركة السكان للدكتور محمد السيد غلاب ص ٣٥ و ٤٨ .

التي أوضحناها ، وذلك أنطق دليل على بطلان التصورات التي جنح اليها المالتوسيون ومقلدوهم .

وإليك صوراً سريعة من هذه الوقائع والنتائج :

* إن مساحة اليابان لاتكاد تبلغ نصف مساحة باكستان . على أن ٨٣٪ من مجموع مساحة اليابان لايمكن استغلالها لما يمتد عليها من سلسلة جبال النار ، فليست المساحة الصالحة للاستغلال فيها إلا ٨٪ تقريباً من مجموع مساحة الباكستان .

ومع ذلك فقد حافظت اليابان على عدد سكانها الذين يزيدون على عدد سكان باكستان زيادة كبيرة . وارتفعت بنهضتها الاقتصادية إلى حيث تمكنت منتجاتها من السيطرة على كثير من أسواق أمريكا وأوروبا ، دون أن يعوقها عن ذلك تكاثف سكانها وضيق رقعتها بل كان عكس ذلك هو الصحيح .

* كان عدد السكان في ألمانيا عام ١٨٨٠ ، ٤٥ مليوناً . وكانوا يعانون إذ ذاك من ضنك المعيشة ومن ضائقة مالية شديدة ، حتى كان آلاف منهم يهاجرون إلى الخارج بين كل عام وآخر . ولكن لما بلغ عددهم ٦٨ مليوناً خلال أربعة وثلاثين عاماً ، ارتفعت عنها ضائقة العيش وتضاعفت مواردها وازدهر اقتصادها ، حتى اضطرت إلى استجلاب العمال من الخارج لتسيير حياتها الاقتصادية . إذ بلغ عدد العمال الأجانب فيها عام ١٩٠٠ ثمانمائة ألف عامل ، وارتفع العدد في عام ١٩١٠ إلى مايقارب مليوناً و ٣٠٠ ألف عامل [٢] .

* إن السرعة الهائلة التي ازداد بها سكان انكلترا منذ أواخر القرن الثامن عشر إلى أواسط القرن التاسع عشر ، كانت قد أوقعت طائفة من المفكرين من أهل أوروبا في دوامة من الحيرة والدهشة ، حتى ساورتهم الهموم المتتابعة : أي أرض يمكن أن تتسع لهذا العدد الضخم من السكان .

---

(٢) انظر حركة تحديد النسل لأبي الأعلى المودودي ، ص ١٣٤ .

ولكن الـدنيـا مالبثت إلاّ يسـيراً حتى رأت بأم عينها أن السرعة التي ازدادت بها وسـائل انكلترا للرزق والعيش والازدهار الاقتصادي ، أكبر بعدة أمثال من السرعة التي ازداد بها عدد السكـان ، وأن الشعب البريطاني مازالت تتفتح أمامه مناطق واسعة للعيش والسكنى والحياة الاقتصادية الفارهة .

وينقـل أبـو الأعلى المـودودي عن السير وليم كروكس رئيس الجمعية البريطانية أنه أنذر الناس بالويل عام ١٨٩٩ وقال متحدياً : إن انكلترا وسائر البلاد المتحضرة في الدنيا تواجه خطر الجدب وقلة القمح وأن وسائل الدنيا لن تسير مع حاجاتها أكثر من ثلاثين سنة .

غير أن الـذين رزقوا البقاء إلى ذلك الحين رأوا أن الدنيا مانزلت بها نازلة كالتي كان قد أنـذر بها رئيس الجمعية البريطانية ، على الـرغم من التـزايد الشـديد للسكـان ، بل ازدادت محاصيل القمح خلال هذه السنين زيادة هددت السوق بالكساد ، حتى إن الأرجنتين وأمريكا أحرقتا ، لأجل ذلك ، كميات وافرة من قمحهما (١) .

* إن سويسرة فقيرة ، كما هو معلوم ، في مواردها الطبيعية ، وذلك من شأنه أن يبعـدهـا مبـدئيـاً عن احتـمال استيعـاب عدد كبـير من السكـان . ليس فيها فحم ولا منـاجم حديـد ولا غيرهـا من المعـادن ، وليست على البحـر وقسم كبـير من أراضيهـا جبـلي لاجـدوى منـه في الانتـاج ، وقد بلغت كثافة سكانها مع ذلك كله ١٣٦ نسمـة في الكيلومـتر المـربـع . وأخـذ الضيق يدفـع بالكثير منهم إلى الهجرة خارج البلاد .

غير أن هذه الظـاهـرة نفسهـا ما لبث أن قلبت التيـار وعكست التأثير ، فازدهر اقتصادها ، وصار عدد المهاجرين إليها من الأجانب والعاملين فيها بإشراف الدولة وبشكل رسمي يتفاوت من ٢٥٠ ألف في الشتاء إلى ٣٥٠ ألف في الصيف (٢) .

---

(١) المرجع السابق : ١٠٤ .

(٢) من تقرير نشره العالم الديموغرافي ألفريد سوفي في مجلة السكان عام ١٩٦٠ . وانظر المجتمع العربي ومقاييس السكان للدكتور اليافي : ٧٤ .

٥ ـ ثم إن كل هذه الحقائق التي ذكرناها ، ترد بالتنفيذ على فكرة تحديد النسل من أساسها ، دون ربط النظر إليها بأمة معينة أو صقع معين من الأصقاع . إنها حقائق تكشف عن خطل هذه الدعوة أينما ظهرت وحيثما حلت ، يلفظها واقع التنسيق الإلهي بين عباده والأرض التي أقامهم عليها والأقوات التي قدرها لهم فيها .

أما الآن فلنوضح الحقائق التي تكشف عن مدى سوء هذه الفكرة بالنسبة إلى العالم العربي خاصة .

إن الدعوة إلى تحديد النسل لو فرض أن لها في سائر أطراف العالم مسوّغاتها وأسبابها ، لن يكون لها في العالم العربي إلّا ما يكشف عن أسوأ نتائجها وأوخم عواقبها . فكيف وقد لفظتها طبيعة العالم بأسره ؟!

إن العالم العربي عالم واسع فسيح ، تتجاوز مساحته ١٢,٧٦ مليون كيلومتر مربع ، ويزيد عدد سكانه على ١٥٠ مليون نسمة . فهو أوسع بلاد العالم التي تسكنها أمة واحدة ذات مقومات واحدة لوحدة الأمة . إذ تقارب مساحته عشر مساحة المعمورة ، وهو يزيد كثيراً على ضعف مساحة أوروبا ، ويعادل المرة وربع المرة من بلاد الصين ، ويزيد على المرة ونصف المرة من مساحة الولايات المتحدة الأمريكية .

وهو يقع في أهم مناطق الأرض ، إذ يصل ـ كما تعلم ـ بين قارات ثلاث ، حيث يمتد من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي وبحر عمان والمحيط الهندي ، باسطاً سلطانه على كل من الشاطىء الشرقي والجنوبي من البحر الأبيض ، ومستوعباً بعد ذلك أطراف البحر الأحمر .

ثم إن مفاتيح المحيطات والبحار كلها تقع تحت يده . فهو يشرف على مضيق جبل طارق حيث نقطة الاتصال بين المحيط الأطلسي وحوض البحر المتوسط ، وعلى قناة السويس حيث نقطة الوصل مابين البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر ، وعلى مضيق باب المندب حيث نقطة الاتصال بين المحيط الهندي والبحر

الأحمر ومن ورائه حوض المتوسط فالمحيط الأطلسي . أي إن حركة الصادر والوارد في هذه المنافذ كلها تقع تحت عينه وداخل سلطانه .

ثم إن هذه المنطقة الهامة ، تتمتع بعد ذلك كله ، بذخر متنوع لاينضب من الثروات الظاهرة والباطنة . تجمعت فيها حيث لم تتجمع بهذا التكامل ، في أي بقعة أخرى من العالم .

فإذا علمت بعد ذلك كله أن الكثافة السكانية في هذه المنطقة لاتزيد عن ٨ أو ٩ أشخاص في الكيلومتر المربع منه ، في حين أن الكثافة السكانية في أوروبا تزيد على ٨٧ في الكيلومتر المربع - أدركت مدى خطورة الجريمة التي تنطوي على الدعوة إلى تحديد النسل في هذه المنطقة .

إن أي تقدم اقتصادي أو عمراني في ربوع الوطن العربي ، رهن بزيادة سكانه . ومالم تتحقق هذه الزيادة بنسبة عالية ، فإن شيئاً من أحلام المشاريع الاقتصادية الكبرى لن يتحقق فيه ، ولن تتواثب العقول المبدعة لشيء من التسابق والتنافس الشريفين في ميدان البحث العلمي والانتاج الاقتصادي ولن تتشابك أيدي التعاون لنصرة الحق ورد الكيد .

إن من المتفق عليه عند علماء الاقتصاد أن عوامل الانتاج ثلاثة : الأرض والإنسان ورأس المال ، وأن الإنسان هو أهم هذه العوامل الثلاثة : إذ هو الذي يبدع في العاملين الآخرين الحركة والاستهداف والتفاعل [1] .

فمهما كان الوطن العربي غنياً بالأرض الواسعة ورأس المال العظيم ، فإن شيئاً من ذلك لن يتحول إلى تقدم ورخاء إلاّ بالكثافة البشرية إذ تتحرك فتحيل كلاً منهما إلى طاقة وإبداع .

ولتعلم أن أي تصوّر لإمكانات الوطن العربي ، يعتمد على واقع التجزئة والتمزق اللذين يعاني منهما ، جريمة نكراء تستهدف التنكر لتاريخ هذه الأمة

---

(١) انظر الاقتصاد السياسي للدكتور علي عبد الواحد وافي من ص ١٠٥ إلى ١١٦ .

والاستخفاف بما تملكه من مقومات الوحدة ، وفي مقدمتها الدين الحق الذي يظل أرضها ويجمع شملها .

هذا وأنا لا أتكلم عن العالم العربي إلاّ بوصفه جزءاً لايتجزأ من العالم الإسلامي ؛ فالمشكلة فيه ـ بالنسبة إلى هذا الموضوع ـ واحدة ، والحل واحد والمصير واحد .

غير أني أضطر إلى أن أحدِّث القراء في هذا الصدد عن العالم العربي بالذات ، لأن دعوة هائجة قامت في كثير من جوانبه تدعو إلى اتخاذ التدابير المختلفة للحد من نسله ، وتنذر « العالم العربي » بالويل والثبور إن هو استسلم للدفع السكاني المتكاثر ! . فلابد في معرض الرد عليهم من الحديث عن العالم العربي الذي هو محل البحث بيننا وبينهم . أما في واقع الأمر نفسه ، فإن بلاء العالم العربي جزء لا يتجزأ من بلاء العالم الإسلامي ، داؤهما ودواؤهما واحد . إذ كان الإسلام هو الإطار الجامع لأشتات مقدسة كبرى فوق هذه الأرض ، مهما اختلفت الخصائص الجزئية فيما بينها .

وحسبك لتدرك أن الحديث عن الدعوة إلى تحديد النسل في عالمنا هذا إجرام سخيف ، أن تعلم بأن كتّاب الغرب ، يفندون فيما بينهم وضمن محيطهم ، آراء مالتوس وشيعته ، ويلحون في الدعوة إلى الاستكثار من النسل ورفع نسبة الكثافة السكانية عندهم ، كما قد رأيت لدى مناقشتنا لهذه الدعوة ، حتى إذا نصبوا منابرهم في اتجاه الشرق الأوسط ، ونظروا إلى عالمنا العربي والإسلامي الفسيح ، تغيّرت آراؤهم فجأة ، وانعكس حديثهم عن هذه الدعوة ، وأخذوا يحذرون العرب والمسلمين من استفحال النسل ، ومما يسمونه بخطر الانفجار السكاني !

يقول حكيم الشرق وشاعر الإسلام محمد إقبال :

« وكل ما هو واقع اليوم أو هو على وشك الوقوع في الغد القريب في بلادنا ، إن هو إلاّ من آثار دعاية أوروبا . هناك سيل عرم من الكتب والوسائل الأخرى قد انجرف في بلادنا لدعوة الناس إلى اتباع خطة منع الحمل وتشويقهم إلى قبول

حركتها ، على حين أن أهل الغرب في بلادهم أنفسهم يتابعون الجهود الفنية لرفع المواليد وزيادة عدد السكان »[1] .

وما ينبغي أن يفوت كل داع حصيف حر في هذه الأمة ، أن الغربيين إنما يبثون هذه الدعوة فيما بيننا ، حذراً من أن يقود التفوق السكاني في منطقة الشرق الأوسط وسائر العالم الإسلامي ، إلى تفوق في استخدام الآلة والعلوم ، فيتحرر بذلك من سلطان الغرب ، بل يمتلك زمام القيادة في إدارة دولاب اقتصادي وسياسي يقود المنطقة إلى سدّة الريادة في العالم .

أجل إن الغربيين يخشون هذا ، ويتصورونه ماثلاً أمامهم ، وإن كانت أكثرية هذه الأمة ذاتها لاتتمتع من الطموح والآمال بما يضعها أمام هذا التطور وإمكان حصوله .

تقول مجلة « تايم » الأمريكية في عددها الصادر في ١١ يناير ١٩٦١ : « إن هذيان أمريكا وكل ما تبذل من النصائح والمواعظ عن مشكلة السكان ، إنما هو نتيجة - إلى حد كبير - لشعورها بتلك النتائج والمؤثرات السياسية المتوقعة على أساس تغيّر الأحوال في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية ، وخاصة على أساس زيادة السكان في هذه المناطق ، بحيث يصبحون أغلبية في العالم » .

ويفضح آرثر كورماك مقاصد الأوروبيين في إلحاحهم على المسلمين بضرورة تحديد النسل ، فيقول بكل صراحة :

« إن أهل الشرق سوف لايلبثون إلاّ قليلاً حتى يطلعوا على حقيقة هذا الدجل ، ثم لايغتفرونه لأهل الغرب ، لأنه استعمار من نوع جديد يهدف إلى دفع الأمم غير المتقدمة ، ولاسيما الأمم السوداء ، إلى مزيد من الذل والخسف حتى تتمكن الأمم البيضاء من الاحتفاظ بسيادتها »[2] .

* *

(١) انظر مقال : استعراض علمي لحركة تحديد النسل ، للأستاذ خورشيد أحمد ، في ص ١٧٨ من كتاب حركة تحديد النسل لأبي الأعلى المودودي .

(٢) استعراض علمي لحركة تحديد النسل : ١٧٤ .

وخلاصة الأمر أن الذين يسيرون وراء المكر الغربي لنا ويخدعون بزخرف أقوالهم ، يقولون ـ في تسويغ انخداعهم ـ إن الرقعة الزراعية في بلادنا ضئيلة والسكان في تكاثر ، فستضيق الأرض عليهم في المستقبل بخيراتها .

ومكان الخطأ الفاحش في هذا الوهم أنهم يلاحظون من عوامل الانتاج الثلاثة ، الأرض فقط ويهملون النظر في العاملين الآخرين : الإنسان ورأس المال .

إن أرض مصر تعدّ في مقدمة الأجزاء الزراعية من الوطن العربي ، ولكنها الآن لم تبق زراعية محضة كما كانت ، بل أصبحت مصر اليوم تعتمد على الصناعة . لاسيما بعد أن علم أهلها أن أرض مصر كما هي غنية في ظاهرها بأسباب الزرع والاستنبات ، غنية في باطنها بأسباب الصناعة وموادها ، من بترول وفحم وحديد وغير ذلك .

ولقد رأينا اليوم الذي تصدّر فيه مصر من منتوجاتها الصناعية أكثر مما كانت تصدّره من منتوجاتها الزراعية . على أنها لاتزال في طور الابتداء والتأسيس .

فإذا كانت مصر ـ وهي من أولى البقاع الزراعية في العالم العربي ، هذا شأنها ، فما بالك ببقية البلاد العربية كالسودان والشمال الافريقي والجزيرة العربية وأطرافها ، وكلها مناطق مليئة بذخر الثروات الصناعية المختلفة (١) ؟!

لقد اعتمدت أوروبا ، في نهضتها الصناعية ، على أقل من هذا الذخر بكثير ، بل اعتمدت في كثير من الأحيان على استيراد هذه المواد الأولية ، كما صنعت سويسرا ، وكان معتمدها الأول في ذلك ثروة السكان والأيدي العاملة ، والخبرة التي لاتأتي إلّا ثمرة الاختصاص والاصطفاء كما أوضحنا .

أليس عجيباً أن تركل الأمة العربية ـ مع ذلك كله ـ هذه النعمة ، فتستجيب لدعوة الماكرين من أعدائها ، وتقلص النسل ، وتلجأ إلى الانطواء ، وتترك ذخر الثروة الصناعية التي تغلي بها أرضها كأنها المرجل ، لتسيل نعمة إلى أرض غيرها ؟

---

(١) الإسلام قوة الغد العالمية ص ١٨٢ فما بعد .

هذا كله ، وإن طائفة اليهود في فلسطين ، يزدادون كثافة إلى كثافة ، ويستقبلون هجرة بعد هجرة ، لايشكون ضائقة ، ولايسترخون لنعيم . لأن ضخامة الأمل يدفعهم إلى الاقتحام ويتغلب عندهم على كل حلم بدائي رخيص [1] .

* *

الدوافع الحقيقية الكامنة خلف الدعوة إلى تحديد النسل :

على الرغم من وضوح الحقائق التي ذكرناها ، فإنك لتجد أهواء كثير من الناس متأثرة بهذه الدعوة ، وإنك لتجدها أصداء منتشرة قوية في شتى أنحاء العالم الغربي . ولعلك تظن ، بسبب ذلك ، أن الحقائق التي أوضحناها خاضعة للريبة أو البحث ، وأن نظرية المالتوسيين تستند إلى ركن ثابت من الدراسات والأسس العلمية .

فلتعلم أن دعوة مالتوس لقيت رواجاً ، بلاشك ، في كثير من الشعوب والبلدان ، لاسيما الأوروبية ، إلّا أن شيئاً من هذا الرواج لايعود إلى تصديق الناس أو بعضهم للمخاوف التي حذّر منها مالتوس وأنصاره ، ولايعود إلى شيء من الأفكار والتنبؤات التي ساورتهم بهذا الصدد .

(١) يقول السطحيون في مقابل كلامنا هذا : إن متوسط النمو السكاني في الدول النامية ٣٪ ومتوسط ذلك في دول أوروبا الغربية وأمريكا هو ٥ر١٪ تقريباً . وبالمقابل فإن التنمية الاقتصادية في الدول النامية بطيئة ، على حين أنها في الدول الأوروبية والولايات المتحدة سريعة وقوية . وهذا يكفي دليلاً على مدى خطورة الانفجار السكاني في الدول النامية .

أقول : ويغيب عن بال هؤلاء الباحثين أن الكثافة السكانية في المنطقة العربية لاتزيد على ٨ أو ٩ أشخاص في الكيلومتر المربع . بينما تزيد في أوروبا على ٨٧ في الكيلومتر المربع منه ، والأرض عندنا ذخر يفيض بالكنوز والخيرات المختلفة ، وهي عندهم خواء إذا ماقستها بالمنطقة العربية .

فإذا وضعت نسبة الكثافة السكانية في الحسبان ، انتهيت إلى نتيجة حسابية تجزم لك بأن متوسط النمو السكاني في أوروبا يزيد عنه في الدول النامية عامة والبلاد العربية خاصة بأكثر من أربعة أضعاف .

غير أن من الطبيعي أن الذين يفضلون أن يرقدوا على كنوزهم المخبوءة ، ويركنوا إلى الدعة والخمول ، لابد أن يتبرموا حتى بظلالهم التابعة لهم ، وأن ينشد كل منهم المنزل الذي لايطوف به فيه إلّا أمانيه وأحلامه .

ولكن هذه الـدعـوة صادفت هوى في نفوس كثير من الناس في مختلف الأصقاع والبلدان ، أثاره سلطان الحضارة الحديثة ، وهاجته الحياة المادية التي حوّلت إنسان هذه الحضارة إلى حيوان أناني شرس ، يؤمن بالاثرة بدلاً من الإيثار ، ويتقوقع في سبيـل المحـافظـة على الـذات بدلاً من أن تلين نفسـه وتنتشـر في ساحـة التعـاون الأخوي مع الآخرين !.

ويتضح ذلك في مظاهر كثيرة من حياة الأوروبيين ومقلديهم ، نلخص أهمها فيما يلي :

أولاً : نسجت الحياة المادية في أذهان هؤلاء الناس عقلية مادية جعلت كل فرد منهم لايفكر إلاّ في نفسه . إذ هو لايكاد يقنع من أسباب الترف والعيش الرخي بما قد تطـولـه يداه من أيسـر سبيل وفي أقصر زمن ، بل يضع كل همّه في أن يوفر لنفسه أعلى درجـات اللذة وأكمـل أسباب المتعة ، ولايكاد العمر يتسع لذلك كله . فهو يجنّد حياته كلها من أجل ذاته ، ويعرض عن الآخرين مهما كانت صلته بهم وقرابته منهم ، لأنـه يرى أن الحيـاة لاتمـده بأكثـر من أسباب النظر لذاته والخدمة لنفسه ، وعلى كل ممن يلوذ به أن يفهم فهمه ويصنع صنيعه ويستقلّ بأمر نفسه .

فأنت لاتكاد تجد أباً يسأل عن ابنه أو بنته ، أو زوجاً يتكفل بنفقات زوجه ، أو أخاً يعين أخاه في بعض أمره، الكل في سباق على المتعة والترف بأتم أشكالها. وكل منهم لاينزل عن ساعة واحدة من حياته لصالح زوج أو بنت أو قريب !

وهكذا ، تتقلص نزعة المسؤولية ، بل تنمحي تدريجاً في ظل هذه الحياة المادية الجشعـة ، فيسعى الـرجـل جهـد استطـاعتـه للتخفيف من أعبـاء الأسـرة وذيول الأولاد ، حتى لاتلجئـه الطبيعـة إلى رعايتهم والنظر في شؤونهم في المرحلة الأولى التي لامنـاص من القيـام على شأنهم فيهـا . وتسعى المـرأة أيضاً مثل سعي الرجل تماماً ، إذ هي الأخرى مشغولة بالسباق . . ومكلفة بشأن نفسها ، فلابد أن تضيق نزعـة الأمـومـة في نفسهـا ضيقـاً شديـداً ، وإن كان لابـد من شيء ، فهي تسعى لإرضاء غريزتها بأقل قدر ممكن من الأطفال .

ثانياً : الاهتمام الشديد بتوفير كل ماقد ابتدعته المدنية الحديثة ، من مظاهر البذخ وأسباب النعيم في البيت ، حيث يزداد الإنسان الغربي شعوراً ، كل يوم ، بأنه لن يعيش حياة إنسانية كريمة بدون هذه المظاهر كلها .

فيسعى كل من الزوجين جاهداً من أجل الحصول على أسباب هذه الحياة بالغة من الكثرة مابلغت ، مكلفة من المال ماكلفت . ولايتسنّى ذلك إلاّ بأن يحرر كل منهما نفسه من مسؤولية النفقة على الأولاد وحبس الوقت على رعايتهم وخدمتهم ، وبأن يوفر المال الذي يحصل عليه لتجميع المزيد من أسباب الرفاهية والمتعة ومظاهر اللهو والبذخ .

فيلجئهما ذلك إلى الحدّ من النسل ، بل ربما إلى إيقاف النسل كله .

ثالثاً : الباب الواسع المفتوح أمام كل شاب وفتاة إلى شتى فنون التحلل والإباحية ، من أيسر سبيل وبدون أي كلفة .

فلقد أغنى ذلك كلاً منهما عن ضرورة التفكير بالزواج واقتحام أسبابه وتحمّل أعبائه . كما أغنى ذلك كلاً منهما عن الارتباط بذيول الأطفال وعن تحمّل تبعاتهم ، إذ كان في الوسائل المانعة للحمل ، وفي الأطباء الذين يتقنون فن الاجهاض إبقاء على سبيل المتعة المحرمة أن لايشوبها كدر ولايدنو إليها منغص - مايضمن لهما سلامة اللذة من سوء العواقب ؛ وما يحقق للشباب مغنماً من المتعة بدون مغرم من النسل والذرية [1] .

أما مرحلة الزواج فتأتي في أواخر عهد الكهولة ، وهو زواج ليس بينه وبين نهاية العمر إلاّ فرصة ضيقة يسيرة للنسل ، هذا إن تركت ظروف الحمل والانجاب تسير على طبيعتها ، وقلما تترك كذلك .

رابعاً : ظاهرة الحرية الشاذة التي تستمتع بها المرأة الغربية ومقلداتها ، فقد طاب لها ألا تسخر هذه الحرية إلاّ باختلاط لاحدود له بالرجال في سائر المرافق

---

(١) نشرت بعض التحقيقات الصحفية أن في نيويورك ٣٠٠ عيادة خاصة باستقبال الحوامل اللاتي يرغبن في الاجهاض ، وأن هناك إعلانات حتى في المترو تقول : هل تريدين أن تجهضي؟ اطلبي ذلك حالاً .

والـدوائـر والحـوانيت والمتاجر والمعامل ، بل الحقيقة أن الرجل طاب له أن يجد المرأة إلى جنبه في هذه الأماكن كلها . فدفعها إلى ذلك دفعاً بكل الوسائل والمغريات . .

فكان من عاقبة ذلك أن تبدلت طبائعهن ، وأصبحت الواحدة منهن لاترغب في الوظيفة الفطرية التي نشأها الله عليها ، بل هي تنظر إلى الاشتغال بشؤون الأسرة ورعـايـة الأطفـال بكـل ازدراء واحتقار ، وترى أن من الغباوة والبساطة والحمق أن تستدبر سائر فرص اللهو والمتعة هنا وهناك ، لتقبع في بيتها وتعكف على تربية أولادها .

بل هي تسعى جاهدة أن تفرّ من ظروف الحمل والرضاع ، لتبقي على رشاقتها ومظهرها اللذين عرفت بهما منذ كانت فتاة عزبة .

* *

تلك هي حقيقة الدوافع الكامنة وراء انتشار الدعوة إلى تحديد النسل ، وتقبُّل من تقبلها من الغربيين أو من ذيولهم المقلدين .

ليس بينها وبين أي مسوغ اقتصادي نسب في رؤوس هؤلاء الناس . وإنما هي الحضـارة المـاديـة بكـل ثمـراتهـا ، تدعـو إلى ارتكـاب أعظم شذوذ في السلوك الإنسـاني ، وتغـري الإنسـان بالتحـايـل على نظـام الخالق عز وجل فعسى الحيلة تنجح ، وعسى الإنسان يتمكن من أن يعاكس سنّة الكون ، فيغنم اللذائذ بدون الوقوع في مغارمها ، ويقطف الثمار دون أن يعاني من أشواكها ، ويلتقط من الدنيا نعيمها دون أن يقدم شيئاً من أثمانها .

غير أن الحيلة لاتنجح ، وسنّة الله لاتبدّل ، ولابد أن تجد مع كل مغنم مغرماً .

إنـما المهم أن تدرك أن شيئـاً من الـدراسـات الاقتصادية والتكهنات الاجتماعية المختلفة ، لاشأن لها برغبة من قد يرغب في تحديد النسل ، سواء كان يمارس ذلك بشكل فردي أو يتبنى الدعوة له بشكل جماعي .

كل ما في الأمر أن جيش الكسالى من تجار اللذة رأوا في هذه الفكرة خير ما يعبّد سبيلهم ويقرب أحلامهم ؛ فتبنوها ، وجادلوا عنها ، وزيّنوها بكل زخرف في القول ، وباطل من البرهان والدليل .

* *

ثالثاً

تناسق الحكم الفقهي مع الحاجة الاجتماعية

علمت مما ذكرناه من حكم الشريعة الإسلامية في العمل الوقائي على التحديد من النسل ، أن الإقدام على ذلك بشكلٍ فردي ، ولدوافع فردية ، مرخص فيه ، بالشروط التي ذكرناها . وذلك تحقيقاً لقاعدة رفع الحرج ، واستجابة للظروف الشخصية الطارئة .

فأما السعي إلى الحد من النسل بشكل كلٍّ وعلى مستوى الأمة أو البلدة بأسرها ، فذلك سعي محرم ، يحرم الإقدام عليه ، وتحرم الاستجابة له .

وأوضحنا في الدليل على الفرق بين الحالين ، أن ما قد يكون مباحاً بشكل جزئي قد لايكون مباحاً بشكل كلي ، وبتعبير آخر : ليس كل ما هو مرخص للفرد يكون مباحاً للمجموع .

ثم إنك قد عرفت فيما بعد ، أن موازين المصلحة الاجتماعية ترفض فكرة تحديد النسل ، وأن أي تقدم اقتصادي أوعمراني أوعلمي ، رهن بكثافة النسل والسكان . أوضحنا ذلك بالأدلة العلمية المختلفة .

والمقصود من الإطالة في ذلك كله ، أن تدرك مدى التطابق الدقيق بين حكم الشريعة الاسلامية ، والمصلحة الاجتماعية ، بصدد هذه الدعوة .

فلقد لاحظت كيف أن الشريعة الإسلامية ، أقامت كلاًّ من مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، لم تضرب واحدة منهما بالأخرى ، ولم تنس جانباً منهما في غمرة الاهتمام بالجانب الثاني .

حرمت على الحاكم توجيه الأمة إلى الإقلال من النسل ، وذلك لما قد عرفت من أن مصلحة الأمة في تكاثرها ، وزيادة أفرادها ، وأن خيرات الأرض لا يمكن أن تُثوَّر إلّا بتكاثر الأيدي عليها وازدحام الخبرات على فهم كيفية الاستفادة منها .

ولكنها رخّصت في الوقت نفسه للفرد أن يتّقي - بالوسائل التي يراها - زيادة النسل ، بالشروط التي أوضحناها . وذلك نظراً إلى أن الفرد في المجتمع قد تنشأ له مصالح لا يتضرر المجتمع بمراعاته لها على شكل جزئي . فيكون الأخذ بها ، دون إضرار بالمجتمع جمعاً بين المصلحتين .

ومعنى هذا ، بشكل دقيق ، أن للأفراد أن يتخذوا وسائلهم إلى تحديد النسل ، إذا كان العدد الذي يقابلهم من أعضاء البلدة أو الأمة ، يقعون موقع الكفاية في العمل على زيادة النسل ، ويقومون بواجبهم في ذلك .

فأما إن سرت العدوى ، حتى شملت أفراد الأمة كلها ، أو شملت معظمهم ، بحيث أصبح الباقون قلة لا تقع موقع الكفاية في تحقيق مصلحة الجماعة - فإن الكل يتلبسون بالإثم بسبب ذلك .

وإذا أمعنت فيما أقول ، عرفت أن هذا - كما يقول الإمام الشاطبي - لون من ألوان الفرض الكفائي .

ذلك لأن تحقيق الحكمة الإلهية في شرع الزواج وفي جعل كل من الزوجين سكناً للآخر ، فرض كفائي . إن قام به كثرة من الأمة بحيث تحققت الحكمة الإلهية ، ارتفع الإثم عن الكل ، وإن بقي في الأمة أفراد عاكسوا في تصرفاتهم مقتضى هذه الحكمة بالشروط المذكورة ماداموا من القلة بحيث لا يؤثرون على سير المصلحة الشرعية العامة .

وإن لم تقم به كثرة كافية من الأمة ، فلم تتحقق بسبب ذلك الحكمة المطلوبة من شرع الزواج ، أو تحققت بشكل جزئي لم يقع موقع الكفاية لإقامة مصلحة الأمة - كان الكل آثمين ، وكان الجميع مسؤولين عن مغبة هذه المفسدة التي كان في شرع الله عز وجل مايدرؤها لو طبق على صعيد متسع كاف في المجتمع .

هذا التـآلف العجيب ، بين أحكـام الشـريعـة الإسلامية ، والمصلحة الدقيقة لكــل من الفـرد والجـماعـة . . بل يجب أن أقـول : هذا الاحتضـان العجيب من الشـريعـة الإسـلاميـة لكـل من مصلحتي الفـرد والجـماعـة ـ مزيّة خاصة للشريعة الإسلامية ، لن تجدها في أي شريعة أخرى .

إنهـا ـ كما تلاحـظ ـ تحمي للفـرد مصلحتـه وحقه ، وتشرع له أسباب الحماية ، ولكنهـا تعتصـر في الـوقت ذاتـه من هذا الحق الـذي أعطته للفرد على وجه التمتيع والإباحة ، واجبات مصلحية تلقيها على كاهل المجتمع فتلزمه بها إلزاماً ، وتطالبه بها على وجه الحتم والإيجاب .

فاعجب لحق شرعه الله لأصحابه على وجه الإباحة والتمتيع ، كيف يصبح هو نفسـه ، في جانب آخـر ، واجبـاً ملزمـاً به شرعه الله على وجه الإلزام والتكليف ، دون أن يقع أي تعارض أو تصادم في طريق هذين التشريعين .

ولقـد كان من آثـار جهـل كثـير من القـانونيين والمتفقهين ، بهذا المعنى العظيم والدقيق الذي تنطوي عليه الشريعة الإسلامية ، أن خلطوا بين هذين الجانبين في مسألـة تحديـد النسـل بالسبل الوقائية . فراحوا يسوغون للحكام وأرباب الدعوات العامة أن يوجهوا الناس إلى مايريدون ، من الدعوة إلى تقليص النسل ، محتجين بأدلـة الأحكـام التي منحهـا الله رخصـة للأفراد ؛ وما منحها يوماً ما مستنداً لدعوة حاكم أو صاحب رأي وفكرة يريد أن ينشرهما بين الناس .

والخلاصة أن للأفراد أحكاماً ، لايجوز لها أن تؤثر على حق الجماعة . وللجماعة أحكـامـاً ، ماينبغي لها أن تؤثـر على شيء من حقوق الأفراد . يتعايش هذا وذاك تحت ظل ميزان دقيق من الأحكام الشرعية التي يجب السير إلى فهمها بكل دقة وإمعان .

* *

القِسم الثاني

تَحديدُ النّسْل بالأسبَاب العلاجيّة

أولاً
في الميزان الفقهي

تحرير لمحل البحث :

عندما يتكلم القانونيون ، أو الأطباء ، أو علماء الاجتماع والأخلاق ، عن الإجهاض يقسمونه إلى الأنواع التالية :

- الإجهاض ، أو الإسقاط العفوي .
- الإجهاض العلاجي .
- الإجهاض الاجتماعي .

ويقصدون بالعفوي ماقد يتم بدون إرادة من المرأة ، سواء كان السبب خطأ ارتكبته ، أم حالة جسمية تعاني منها .

ويريدون بالإجهاض العلاجي ، ما قد يتم تحت إشراف الطب ، للمحافظة على حياة الأم ضد خطر أحدق بها بسبب الحمل .

أما الإجهاض الاجتماعي ، فيراد به كل ماعدا النوعين السابقين ، مما قد يكون الدافع إليه رغبة في عدم الانجاب ، أو المحافظة على الرشاقة والمظهر ، أو التستر على فاحشة ، أو نحو ذلك .

غير أن ميزان الحكم الفقهي لهذا الموضوع ، لايسير سيراً مطرداً مع هذا التقسيم . إذ لايوجد كبير فرق في حكم الإجهاض بين أن يكون علاجياً أو اجتماعياً . أي لا تأثير لهذا التقسيم في نوع الحكم ، لأن قرار الطب ليس كل شيء

فيما يسمونه الإسقاط العلاجي ، إلاّ أن الشريعة الإسلامية لاشأن لها بما قد يحدث من دون قصد من الإنسان وتدخل منه ، لقوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[1] فيخرج القسم الأول ، وهو : الاجهاض العفوي عن دائرة البحث .

كما أن الشريعة الإسلامية تفرق تفريقاً جزئياً بين إسقاط حمل تم بنكاح شرعي ، وإسقاط حمل تم من زنى ، لأسباب سنذكرها إن شاء الله في حينها المناسب .

يتبين لك من هذا ، أن بيان الحكم الشرعي للاجهاض ، يقتضي تقسيمه إلى قسمين :

- الاجهاض من حمل تم بنكاح صحيح ، اجتماعياً كان أو علاجياً .
- الاجهاض من حمل تم بسبب ارتكاب فاحشة .

وإذاً فلتكن ـ قبل أن نخوض في هذا البحث ـ على علم بالمسائل التالية :

أولاً ـ لا شأن لنا بما يسمونه الاسقاط العفوي ، إذ لايترتب عليه حكم شرعي ناتج عن صفة التكليف .

ثانياً ـ لاقيمة كبيرة في حديثنا هذا للفرق بين الاجهاض العلاجي الذي يتم بإشراف طبيب استجابة لضرورة صحية تتعلق بالأم ، والاجهاض الاجتماعي الذي لايتقيد بذلك ، إذ إن كلاً من النوعين يخضع للبحث والنقاش ، طبق موازين فقهية واحدة تقريباً ، على أننا سنفرد الاجهاض العلاجي ، مع ذلك بفصل خاص يأتي فيما بعد .

ثالثاً ـ لابد من ملاحظة الفرق بين حمل يتم من نكاح شرعي صحيح ، وحمل من الزنى .

---

(١) رواه الطبراني بإسناد صحيح . ورواه أحمد وأبو داود والنسائي بلفظ : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر » .

وسيقتصر حديثنا في هذا القسم على النوع الأول ، ثم نفرد إن شاء الله تعالى قسماً ثالثاً لبيان حكم النوع الثاني .

الأسس التي تنهض عليها أحكام الاجهاض :

تنهض الأحكام التي سنذكرها للاجهاض الذي يكون عن حمل شرعي ، على الأسس التالية :

الأساس الأول :

لاتعدّ النطفة ذات حياة محترمة ، مالم ينغلق عليها عنق الرحم ثم تبدأ بالتطور إلى علقة ، وهي تعني قطعة دم متجمد .

ومعنى هذا الكلام أنه لاعبرة شرعاً بتلك الحياة النباتية التي تتمثل في الحيوان أو الحيوانات المنوية التي تفيض بها النطفة . إذ لو اعتدّ الشارع بها وأعطاها حكم الحياة المقدسة المكلوءة بالرعاية لها والدفاع عنها ، لكان على الشريعة أن تولي هذه الحرمة ذاتها لسائر الحيوانات الجرثومية التي تفور بها المائعات المختلفة وتفيض بها الدماء وغيرها .

وأي قانون هذا الذي بلغ من تقديس الحياة والنهي عن القتل أن يحرم قتل الحيوانات الخلوية ، بل متى كانت كلمة « القتل » تتسع لهذا المعنى الذي لايدخل في اعتبار اللغة من قريب أو بعيد ؟!

وهذا الأساس محل اتفاق من جميع الأئمة والفقهاء إلاّ الإمام الغزالي ، فإن له طريقة فريدة في بحث هذا الموضوع ، سنعرض لدراستها ومناقشتها فيما بعد إن شاء الله .

فإذا تحولت النطفة إلى علقة ، ظهرت موجبات واعتبارات جديدة للنظر والبحث ، واستند الحكم فيها إلى تفاصيل تذكر في مكانها .

الأساس الثاني :

لايجوز العدوان بإجهاض وغيره على الحياة الإنسانية ، وهي التي تجاوزت

المرحلة النباتية والحيوانية ، ودخلت في أرقى طور من أطوارها ، وهي الحياة الإنسانية ، إلاّ أن يكون ذلك على وجه العقوبة والقصاص .

ويستند هذا الأساس إلى قوله عز وجل : ﴿ ولقد كرَّمنا بني آدم ﴾ [1] وإلى قوله عز وجل : ﴿ من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾ [2] . وهو محل اتفاق من الأئمة والفقهاء جميعاً .

الأساس الثالث :

ملاحظة الحقوق الثلاثة : حق الجنين ، حق الأبوين ، حق المجتمع . واستخراج مزيج متسق عادل من مجموعها . حيث يتكون من هذا المزيج ، الأساس الثالث للحكم في هذا الموضوع .

فإذا لم يكن ثمة أي وجود شرعي لواحد من هذه الحقوق ، في حالة من الحالات التي تتعلق بهذا الموضوع ، روعي الحقّان الآخران ، وأهمل المفقود من النظر والاعتبار .

وإذا فرضت حالة ، لم يظهر فيها إلاّ حق واحد من هذه الحقوق الثلاثة ، أعطيت لتلك الحالة من الحكم مايتفق مع ذلك الحق ومقتضاه .

وإنما يتضح تطبيق ذلك ، في التفاصيل التي سنذكرها إن شاء الله تعالى فيما بعد .

الأساس الرابع :

وهو يتمثل في جملة أحاديث صحيحة ، يتكون من مجموعها معنى متكامل ، جعله الفقهاء معتمدهم الأول في تفسير الأسس الثلاثة السابقة وفي تطبيقها ووضعها موضع التنفيذ .

---

(١) الإسراء : ٧٠ .

(٢) المائدة : ٣٢ .

فأما أحدها فهو ماروٰاه الشيخان عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال : حدَّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق ، إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل إليه الملك ، فينفخ فيه الروح ، ويؤمر بأربع كلمات ، يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد . . الحديث (١) .

وأما ثانيها فما رواه مسلم عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا مرّ بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ، ثم يقول : أي رب ذكر أم أنثى . . الحديث .

وأما ثالثها فما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : اقتتلت امرأتان من بني هذيل ، فرمت إحداهن الأخرى بحجر ، فقتلتها وما في بطنها ، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة : عبد أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها .

من مجموع هذه الأحاديث الثلاثة يتكون المعنى الذي يتحدد بموجبه تفسير الأسس الثلاثة التي أوضحناها .

---

(١) يظل بعض المشتغلين بالطب وكثير ممن يتتبعون الدراسات الطبية ، يرجحون أن الروح تسري في الجنين منذ الأسابيع الأولى من الحمل ، بل منذ بدء العلوق في تصور بعضهم ، ويريدون منا أن نتأول كلام الصادق والمصدوق عليه الصلاة والسلام بما يتفق وتصوراتهم هذه .

وقصارى مايستدلون به على ذلك ، ثبوت الحياة الجرثومية أو النباتية في المادة المنوية منذ أولى مراحل الحمل ، مع عدم رغبتهم في التفريق بين هذه الحياة الجرثومية التي لاريب فيها وبين نفخ الروح الذي حدَّث عنه رسول الله ﷺ ! . . ومعلوم أن الروح كانت ولاتزال وستظل مجهولة الذات والحقيقة من الناس جميعاً ، ولن يطلع العلماء مهما دققوا وتعمقوا إلاّ على ظواهرها وآثارها .

إن هذا الربط بين الحياة الجرثومية التي لانشك في وجودها منذ أوائل الحمل وبين نفخ الروح التي لانعلم من حقيقتها شيئاً ، ربط غير علمي ولا دليل عليه ، ولايرفده إلاّ الظن أو التخيل .

على أنه ورد في كتاب « خلق الإنسان » لمحمد علي البار ، وهو من أفضل الكتب العلمية التي ظهرت حديثاً عن الجنين وأطوار تخلقه ، أن مظاهر التخلق ودلائل الحركة الإرادية إنما تتكامل وتتجلى في الشهر الرابع من عمر الجنين (انظر ص ٣٥١ - ٣٦٠) وهو الأمر الذي يتفق مع ما أخبرنا به الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام .

إذ بها يتبين الحد الزمني لبقاء النطفة نطفة ، كما تتبين الفترة التي يبدأ الجنين فيها بالتخلق ، وبها يتضح المعنى الجنائي في العدوان على ما استقر في رحم الحامل ، بعد أن يسمى جنيناً . كما تتبين أهمية بدء التخلق وأثر ذلك في إبراز المعني الجنائي في الاجهاض .

فهذه الأسس الأربعة ، هي معتمد الفقهاء في معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالاجهاض بصورته وحالاته المختلفة .

وبمقدار ماتشتد صلة نوع الاجهاض بهذه الأسس ، يقل الخلاف أو ينعدم في معرفة الحكم المتعلق به .

وبمقدار ما تضعف أو تختفي الصلة بها ، يقوى الخلاف في ذلك .

غير أنك لن تجد صورة من صور الاجهاض ، إلاّ ولها مساس بواحد من هذه الأسس التي ذكرناها .

ولذا ، لن تجد في هذه المسألة ميداناً متسعاً لخلاف ذي أهمية ، بين الفقهاء . يتضح ذلك من استعراض أقوال الأئمة وموازنتها بعضها ببعض ؛ فلنبدأ بعرض هذه الأقوال :

أولاً ـ مذهب الشافعية :

ذهب فقهاء الشافعية إلى أن الاجهاض إذا تم خلال أربعين يوماً من بدء العلوق ، وكان ذلك برضى من الزوجين ، وبوسيلة قال عنها طبيبان عادلان إنها لاتعقب ضرراً يصيب الحامل ـ كان مكروهاً كراهية تنزيه ، ولم يكن محرماً .

فإن مضى على بدء الحمل أربعون يوماً ، حرم الإسقاط مطلقاً ، أي سواء دبّت الحركة في الجنين بأن نفخ فيه الروح أو لم تدبَّ فيه الحركة .

وبتعبير آخر يجوز الإجهاض بالشروط المذكورة مالم تبدأ النطفة بالتخلق ، فإذا دخلت طور التخلق [1] حرم الإسقاط . ثم إن الحرمة تشتدّ كلما ازدادت الخلقة

(١) يقصد بكلمة التخلق هنا وفيما يأتي بدء ظهور معالم الخلقة .

تكـامـلاً ودنـا الجنين إلى زمن نفخ الروح فيه . وإنما تبدأ النطفة بالتخلّق بعد مرور أربعين يوماً من بدء الحمل ، لما قد علمت من حديث عبد الله بن مسعود السابق ذكره .

يقول الإمام الرملي في كتابه نهاية المحتاج نقلاً عن الزركشي من أئمة الشافعية : (وفي تعاليق بعض الفضلاء ، قال الكرابيسي سألت أبا بكر بن أبي سعيد الفراتي عن رجل سقى جاريته شراباً لتسقط ولدها ، فقال : مادامت نطفة أو علقة فواسع له إن شاء الله) .

ثم قال بعـد ذلـك : (وقـد يقال : أما حالة نفخ الروح فما بعده إلى الوضع ، فلاشـك في التحـريم . وأمـا قبله ، فلايقال إنه خلاف الأولى ، بل يحتمل التنزيه والتحريم ، ويقوى التحريم فيما يقرب من النفخ ، لأنه جريمة) [1] .

وقال ابن حجر في كتابه تحفة المحتاج :

(اختلفـوا في التسبب لإسقـاط مالم يصـل لحدّ نفـخ الـروح فيـه ، وهـو مائـة وعشرون يوماً . والذي يتجه وفاقاً لابن العماد وغيره الحرمة . ولايشكل عليه جواز العـزل ، لوضـوح الفـرق بينهـما ، بأن المنيّ حال نزوله محض جماد ، لم يتهيأ للحياة بوجـه . بخـلافـه بعد استقراره في الرحم وأخذه في مبادىء التخلق ، ويعرف ذلك بالأمارات . وفي حديث مسلم أنه يكون بعد اثنتين وأربعين ليلة) [2] .

وعمـوم كلامـه الأول في هذا النص يوهم الدلالة على حرمة الإسقاط مطلقاً ، أي منـذ العلوق . غير أنـك إذا تأملت قولـه بعـد ذلـك « بخلافه بعد استقراره في الـرحم وأخـذه في مبـادىء التخلق » عرفت أن كلامـه صريح في أن الحرمة تبدأ من بداءة الأخـذ بالتخلق ، أي من بعـد أربعين يوماً أو اثنين وأربعين يوماً ، كما صرح هو بذلك مستنداً إلى حديث مسلم [3] .

---

(١) نهاية المحتاج للرملي : ٨/٤١٦ .

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر : ٨/٢٤١ .

(٣) انظر حاشية الشرواني على التحفة وتعليقه على النص الذي أوردناه .

وأورد الشيخ سليمان الجمل في حاشيته على شرح المنهج للشيخ ذكريا الأنصاري ، الكلام الذي ذكره ابن حجر في التحفة وأكد أن حرمة الإسقاط مع دخول النطفة في أول طور التخلق ، وأن ذلك بعد مرور اثنين وأربعين يوماً (١) .

فأنت تلاحظ من مجموع هذه النصوص أن التطور الأول من الحمل لا يحرم فيه الإسقاط ، وأن الطور الثاني تبدأ فيه حرمة الإسقاط ، وهو طور البداءة بالتخلق . ثم إن الحرمة تشتد كلما ازداد التخلق قرباً إلى الكمال ، وازداد قرباً من زمن نفخ الروح ، فإذا دخل الإسقاط فيما بعد زمن نفخ الروح ، فتلك جناية تقاضى عليها الأم إلى جانب ثبوت الحرمة . وستجد تفصيل القول في ذلك إن شاء الله فيما بعد .

الإجهاض في اجتهاد الإمام الغزالي :

ذلك هو القول المتفق عليه عند علماء الشافعية ، وهو المعروف من نصوصهم في هذا البحث .

غير أن الإمام الغزالي ـ وهو من أئمة المذهب الشافعي ـ ذكر في كتابه إحياء علوم الدين كلاماً يدل على أنه يرى حرمة الإجهاض ودخوله تحت معنى الجناية في كل الأطوار والأحوال دون تفريق بين شيء من الأطوار التي ذكرها رسول الله ﷺ في حديث مسلم .

وإليك نص كلامه في الإحياء ، بعد أن تحدث بتفصيل عن العزل وحكمه .

(. . وليس هذا ـ أي العزل ـ كالإجهاض والوأد . لأن ذلك جناية على موجود حاصل . وله أيضاً مراتب . وأول الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة . وإفساد ذلك جناية . فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش ، وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشاً . ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حياً) (٢) .

(١) انظر حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري : ٤٤٧/٤ .

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي : ٥١/٢ .

ومناط حرمة الإسقاط ، في نظر الإمام الغزالي ، ليس دخول النطفة في أول أطوار التخلق ، وإنما هو تكامل استعداد النطفة للاتجاه إلى التخلق والتحول إلى كائن بشري . وإنما يتكامل هذا الاستعداد عند تلاقي ماء الرجل والمرأة ، أي عند تلاقح بويضتيهما . فمنذ تلك اللحظة تدخل النطفة ، بل ذلك الجزء الصغير من النطفة ، في بوتقة الانصهار والسير في مراحل الكينونة والحياة .

فمن أجل ذلك ، كان الاعتداء على تلك النطفة بالإسقاط ـ بعد دخولها في هذه البوتقة ـ قطعاً لسبيل حياة ، في نظره ، وعدواناً على كائن بشري موجود حكماً .

ومن أجل ذلك لا سبيل للاحتجاج عليه بقول من يقول : إن رأيه هذا يستدعي أن يكون إهدار النطفة قبل لحظة العلوق محرماً أيضاً ، فيحرم العزل كما يحرم أي إهدار من الرجل لمائه ، لأن النطفة قبل التلاقح المذكور لم تدخل في طور الاستعداد التام للحياة ، فلا عدوان في إهدارها .

وهو يقول في الدفاع عن وجهة نظره بهذا الصدد :

(.. وكيفما كان ، فماء المرأة ركن في الانعقاد ، فيجري الماءان مجرى الإيجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود . فمن أوجب ثم رجع قبل القبول لايكون جانياً على العقد بالنقض والفسخ . ومهما اجتمع الإيجاب والقبول ، كان الرجوع بعده رفعاً وفسخاً وقطعاً . وكما أن النطفة في الفقار لايتخلق منها الولد ، فكذا بعد الخروج من الإحليل مالم يمتزج بماء المرأة أودمها . فهذا هو القياس الجلي)[1] .

هذا الرأي الذي انفرد به الإمام الغزالي من فقهاء المذهب الشافعي ، ندعه الآن ، ريثما نستعرض أقوال بقية المذاهب الأخرى ثم نعود إليه بعد ذلك ، إن شاء الله عز وجل ، بالتعليق .

---

(١) إحياء علوم الدين : ٥١/٢ .

ثانياً ـ مذهب الحنفية :

يلاحظ الناظر في أقوال السادة الأحناف عن الإجهاض وحكمه ، أن في المذهب ثلاثة اتجاهات :

اتجاه يرى حرمة التسبب للإسقاط منذ بدء العلوق .

واتجاه يرى جوازه إلى مرور مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل ، أي إلى بدء الحركة (أي نفخ الروح) فيه .

واتجاه يرى جوازه خلال أربعين يوماً من أول الحمل .

فلنستعرض طائفة من النصوص الفقهية الدالة على هذه الاتجاهات ، ولنحاول أن نتبين بعد ذلك الاتجاه المعتمد في المذهب .

يقول ابن عابدين في حاشيته المشهورة على كتاب الدر المختار للإمام علاء الدين الحصكفي :

(قال في النهر : هل يباح الإسقاط بعد الحمل ؟ نعم يباح مالم يتخلق منه شيء ، ولن يكون ذلك إلاّ بعد مائة وعشرين يوماً) .

ثم قال ابن عابدين تعليقاً على هذا النقل : (وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح ؛ وإلاّ فهو غلط لأن التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة) .

فهذا الكلام يدل على الاتجاه الثاني من الاتجاهات الثلاثة التي ذكرناها ، وهو جواز الإسقاط مالم يمر مائة وعشرون يوماً على الحمل .

ولكنه قال بعد ذلك :

(وفي كراهة الخانية [1] : ولا أقول بالحل ، إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه ، لأنه أصل الصيد ، فلما كان يؤاخذ بالجزاء ، فلا أقل من أن يلحقها إثم

(١) هو اسم كتاب ، والكراهة اسم باب معروف من أبواب الفقه في المذهب الحنفي .

هنا ، إذا أسقطت بغير عذر) (١) ، وقال في مكان آخر : (ويكره أي مطلقاً قبل التصور وبعده ، على ما اختاره في الخانية ، كما قدمناه في الاستبراء ، إلاّ أنها لاتأثم إثم القتل) (٢) والكراهة في اصطلاح الحنفية تطلق على كراهية التحريم .

أقول : وهذا الكلام يدل على الاتجاه الأول ، وهو حرمة التسبب للإسقاط منذ لحظة العلوق .

وجاء في كتاب الاختيار لعبد الله بن محمود الموصلي : (امرأة عالجت في إسقاط ولدها ، لاتأثم ، مالم يستبن شيء من خلقه) (٣) .

كما يتحدث ابن عابدين في مكان آخر من حاشيته في هذه المسألة فيقول : (وعبارة عقد الفرائد : قالوا يباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام الحمل مضغة ولم يخلق له عضو ، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآدمي) ثم يطيل في بيان الرد على دعوى أن التخلق لايبدأ إلاّ بعد مائة وعشرين يوماً ، ويوضح أن الذي يكون بعد هذه المدة إنما هو نفخ الروح (٤) .

فهذا الكلام يدل على الاتجاه الثالث ، وهو جواز الإجهاض مالم يبدأ الجنين بالتخلق .

وأنت إذا تركت موضوع التحقيق في المدة التي يبتدىء فيها تخلق الجنين ، أهي بعد أربعين يوماً أم بعد مائة وعشرين يوماً ـ تبيّن لك أن معظم نصوص السادة الأحناف في هذه المسألة تتجه إلى أن الإسقاط جائز إذا كان قبل بدء التخلق ، وهو الذي اتفق عليه جماهير الشافعية أيضاً .

غير أن الشافعية لم يختلفوا فيما بينهم حول تعيين المدة التي يبدأ الجنين بعدها بالتخلق ، إذ أجمعوا على أنها مابين ٤٠ و ٤٥ يوماً . أما الحنفية فقد اختلفوا ، كما

---

(١) حاشية ابن عابدين : ٢/٣٨٩ و ٣٩٠ .

(٢) المرجع السابق : ٥/٣٨٤ و ٣٨٥ .

(٣) الاختيار لتعليل المختار : ٤/١٦٨ .

(٤) حاشية ابن عابدين : ١/٣١٠ .

ترى في تعيين هذه المدة ، فقد ذهب جمع منهم إلى أنها مائة وعشرون يوماً ، ومنهم صاحب الـدرّ المختار الشيخ علاء الدين الحصكفي . وذهب آخرون إلى أنها لاتزيد على خمسة وأربعين يوماً .

إذا عرفت هذا ، فلتعلم أن أكثر الذين ذهبوا من الحنفية إلى حرمة الإسقاط حتى قبل التخلق ، قصدو التخلق الذي قالوا إنه يكون بعد مرور مائة وعشرين يوماً ، وهو في الحقيقة ليس بدء تخلق ، بل هو تخلق كامل مصحوب بنفخ الروح .

وهذا المذهب منهم يتفق في حقيقته مع ماقد ذهب إليه الشافعية وإن وقع اختلاف بينهم في الاصطلاحات والتعابير ، إذ الكل متفقون على أنه لايجوز الإسقاط بعد مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل .

إلاّ أن الذي يشكل في هذا الصدد ، ما قاله ابن عابدين نقلاً عن الخانية : (ويكره مطلقاً أي قبل التصور وبعده) ففي هذا الكلام تصريح بأن الإسقاط ممنوع حتى قبل مرور أربعين يوماً من الحمل .

والذي يبدو أن هذا هو رأي صاحب الخانية وحده ، ولم أره منسوباً لغيره ، وقد ردده الشيخ ابن عابدين وعزاه إليه في حاشيته أكثر من مرة . ولعله يميل إلى الأخذ به .

أما ما جاء في البحر الرائق ، والاختيار ، والبدائع ، وعقد الفوائد وغيرها (١) ، فهو جواز الإسقاط مالم يتخلق الجنين (بقطع النظر عن مقصودهم بالتخلق ومدته) . يتبين ذلك من النصوص التي عرضناها .

ثالثاً : مذهب الحنابلة :

اجتمعت كلمة فقهاء الحنابلة على أنه يحرم الإسقاط بعد مرور مائة وعشرين

---

(١) البحر الرائق بشرح كنز الدقائق لسراج الدين ابن نجيم ، والاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمد الموصلي ، والبدائع للإمام الكاساني ، وعقد الفوائد شرح لمنظومة ابن وهبان من تأليف عبد البر بن محمد المعروف بابن شحنة الحلبي .

يوماً على بدء الحمل ، وهي المدّة التي ينفخ الروح بعدها في الجنين أي تدب فيه عوامل الحركة المنبثقة عن الروح .

ثم اختلفوا في حكم الإسقاط قبل انقضاء هذه الفترة . فبعضهم أجاز الإسقاط مادامت النطفة غير بادئة بالتخلق ، وقد عرفت أن الحد الزمني لهذه الفترة هو أربعون يوماً . فإذا بدأ التخلق ، أي تجاوز الحمل أربعين يوماً حرم الإسقاط .

وبعضهم أفتى بجواز الإسقاط إلى أن تدب في الجنين الحياة أي إلى أن تنقضي أربعة أشهر من بدء الحمل .

قال في الإنصاف : (يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة ، ذكره في الوجيز ، وقدمه في الفروع . وقال ابن الجوزي في أحكام النساء : يحرم . وقال في الفروع : وظاهر كلام ابن عقيل في الفنون أنه يجوز إسقاطه قبل أن ينفخ فيه الروح . قال : وله وجه) (١) .

وقال في منتهى الإرادات : (ولرجل شرب مباح يمنع الجماع ولأنثى شربه لإلقاء نطفة وحصول حيض) (٢) .

وقال في الفروع : (ويجوز شربه ـ أي شرب دواء مباح ـ لإلقاء نطفة ، ذكره في الوجيز ، وفي أحكام النساء لابن الجوزي : محرم . وفي فنون ابن عقيل : إختلف السلف في العزل فقال قوم : هو الموؤدة لأنه يقطع النسل فأنكر عليّ ذلك ، وقال : إنما الموؤدة بعد التارات السبع وتلا (ولقد خلقنا الإنسان ـ إلى ـ ثم أنشأناه خلقاً آخر) قال : وهذا منه فقه عظيم ، وتدقيق حسن حيث سمع (وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت) وكان يقرأ : (سألَتْ بأي ذنب قُتلتُ) وهو الأشبه بالحال وأبلغ في التوبيخ . وهذا لما حلته الروح ، لأن مالم تحلّه الروح لايبعث ، فيؤخذ منه : لايحرم إسقاطه) (٣) .

---

(١) الإنصاف لعلاء الدين علي بن سليمان المرداي : ج ١ ـ ٣٨٦ .

(٢) منتهى الإرادات لابن النجار : ١ ـ ٢٨٦ .

(٣) الفروع لشمس الدين المقدسي : ١/٢٨١ .

إنك لتلاحظ أن هذه النصوص متفقة على تحريم الإجهاض بعد سريان الحياة في الجنين ، وأنها متفقة على جواز ذلك في الفترة الأولى من الحمل ، أي مالم تبدأ النطفة بالتخلق ، إلّا ما كان من ابن الجوزي فإنه أطلق القول بالتحريم . ويبدو أنه رأي خاص به لم يشايعه عليه أحد في المذهب .

بقي حكم الفترة مابين بدء التخلق ونفخ الروح ، هل يجوز فيها الإجهاض ؟ . . المعتمد في المذهب هو الجواز كما قد رأيت .

رابعاً : مذهب المالكية :

المالكية أكثر الفقهاء تشدداً في الإجهاض ، وهم يلتقون في ذلك مع الظاهرية ، والإمام الغزالي . إذ المعتمد عندهم هو حرمة الإجهاض ولو لم يمر من الحمل أربعون يوماً ، بل يكفي لسريان حكم التحريم أن تستقر النطفة في الرحم .

جاء في شرح الدردير : (لايجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً ، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً) وعلّق الدسوقي في حاشيته على هذا الكلام فقال : هذا هو المعتمد ، وقيل يكره إخراجه قبل الأربعين (١) .

وجاء في القوانين الفقهية لابن جزي : (وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له ، وأشدّ من ذلك إذا تخلق ، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح فإنه قتل للنفس إجماعاً) (٢) .

وكلام ابن جزي هذا يتفق مع ماذهب إليه الغزالي في الإحياء من تدرج الحرمة نحو الأشد ، كلما ازدادت النطفة قرباً إلى التخلق الكامل .

وعلى كل فهذا هو المعتمد عندهم ، على ماذكره الدسوقي ، ويقابله عندهم رأي بالجواز مع الكراهة مالم يمرّ على بدء الحمل أربعون يوماً ، وهو ما اعتمده الشافعية ، واعتمده ـ لدى التحقيق ـ علماء الحنفية .

---

(١) شرح الدردير مع حاشية الدسوقي عليه : ٢/٢٣٧ .

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي : ٢٣٥ .

الحصلية التي نعتمدها من أقوال المذاهب :

يتضح لك مما مرّ أن جمهور الأئمة يقولون بجواز إسقاط الحمل إذا لم تكن النطفة قد بدأت بالتخلق بعد . فهو صريح قول الشافعية وهو مقتضى التحقيق في أقوال الحنفية .

إلاّ أن الحنابلة خالفوا في هذا الشرط ، فأفتوا بجواز الإسقاط مالم ينفخ الروح في الجنين ، أي مالم تمضِ على بدء الحمل أربعة أشهر . والمالكية خالفوا في أصل الجواز ، فأفتوا بحرمة الإسقاط منذ اليوم الأول من العلوق ، على أن فيهم من مال إلى التفصيل الذي أخذ به الشافعية والحنفية ، كما قد علمت .

فأقول : أما إطلاق الحنابلة القول بجواز الإسقاط مالم تدب في الجنين الحياة ، فيضعفه ، أويشكل عليه ، ما يقررونه في باب دية الجنين ، من أن الحامل إذا أسقطت ما في بطنها بعدوان عليها أوبفعلها هي وكان السقط داخلاً في مرحلة التخلق ، وإن كان تخلقاً خفياً لايلحظه إلاّ أصحاب الخبرة ـ وجبت على الجاني غرة (١) . وتدخل الحامل نفسها في عموم هذا الحكم ، إذ تعتبر ، إن فعلت ذلك بنفسها ، جانية على الجنين . وهو حكم متفق عليه عند جماهير الأئمة والفقهاء من الحنابلة وغيرهم (٢) .

فهذا الحكم لاينسجم مع قولهم بجواز إسقاط الحامل مافي بطنها مالم تدب الحياة فيه ! .

ذلك لأن الحكم بوجوب الغرة عليها تدفعه لورثة الجنين ، يدل على أنها ارتكبت جناية بما أقدمت عليه من إجهاض نفسها ، وأنها قد أثمت بذلك ، حتى وإن قلنا : إن تعلق الغرة بذمتها لصالح الورثة من قبيل خطاب الوضع . ذلك لأن

---

(١) الغرة عبد أو أمة ، وقيمتها نصف عشر الدية .

فدية الجنين إذاً نصف عشر الدية الكاملة ، أي خمس من الإبل . وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد إن شاء الله .

(٢) انظر المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٤٠٥ وغاية المنتهى : ٣ ـ ٢٣٥ ومغني المحتاج : ٤ ـ ١٠٢ .

إثم الإقدام على هذه الجناية شيء ، وتعلق الدية بذمة الآثم شيء آخر ، أوّلهما ثابت بخطاب التكليف والثاني ثابت بخطاب الوضع ، وهما يجتمعان في أكثر الأحيان . إلاّ إذا فقد أحد أركان التكليف ، بأن كان الجاني غير متعمد ، فعندئذ يتعلق به خطاب الوضع وحده ولايكون محلاً لخطاب التكليف المستلزم للإثم .

وإذاً ، فإن مقتضى انسجام المذهب الحنبلي مع نفسه ، هو القول بحرمة الإجهاض إذا بدأ الجنين بالتخلق ، أي إذا مضى على الحمل أربعون يوماً . وبذلك ينسجم المذهب مع ما اتفق عليه جمهور الأئمة من الشافعية والحنفية أيضاً .

وأما إطلاق المالكية القول بحرمة الإجهاض ، فلعل من أهم ما ينافيه اتفاقهم مع جماهير الفقهاء على جواز عزل الرجل ماءه عن المرأة إتقاء الحمل . ذلك لأنا لانكاد نجد فرقاً بين النطفة المتجهة إلى الرحم لتتحول بمشيئة الله بعد حين إلى جنين ، والنطفة المستقرة فيه قبل أن تتحول إلى مضغة يسري فيها معالم الصورة والتخلق .

كلاهما نطفة . كلاهما سائر في سبيل التحوّل إلى جنين ، فإذا قلنا بجواز قطع السبيل عليها في الحالة الأولى بواسطة العزل ، فيجب أن نقول بمثل ذلك في الحالة الثانية بواسطة الإسقاط . والجامع بينهما أن كلاهما نطفة ، وكل منهما مهيأ لأن يصبح بعدُ بشراً سوياً .

وإذا قلنا بحرمة قطع السبيل عليها في الحالة الثانية عن طريق الإجهاض فلابد أن نقول بحرمة ذلك في الحالة الأولى عن طريق العزل . ذلك لأن اختلاف الوسائل ماينبغي له أن يكون ذا تأثير في اختلاف الحكم ذاته .

ولقد علمت فيما سبق أن الإمام الغزالي يتفق هووالمالكية في القول بتحريم الإجهاض مطلقاً . ولقد لاحظ ما قد يرد على الإطلاق من التعارض مع القول بجواز العزل فأجاب قائلاً :

(وليس هذا ـ أي العزل ـ كالإجهاض والوأد ، لأن ذلك جناية على موجود

حاصل ، وله أيضاً مراتب . وأولى مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة ، وتستعد لقبول الحياة . .) [1] .

فهل يقطع هذا الجواب دابر التعارض ، ويحقق فرقاً ملموساً بين المسألتين

لست أرى فيه ما يشفي الغليل وينبه إلى أي فرق جوهري بينهما .

ذلـك لأن تحديـده لأولى مراتب الـوجـود ، بوقـوع النطفة في الرحم واختلاطها بنطفة المرأة ، اصطلاح منه هو لأمر نسبي قد تتفاوت فيه المذاهب والآراء .

إننا نستطيع أن نحدد أولى مراتب الوجود الحكمي للجنين باللحظة التي يقذف الرجل فيها ماءه ، حيث تكون آلاف الحيوانات المنوية على أتم استعداد لأن تبدأ مشروع تحوّلها إلى بشر سوي ، وليست المراحل المقبلة فيها بعد ، من الامتزاج بماء المـرأة ، وانغـلاق عنق الرحم عليه ، وتحوّله إلى علقة فمضغة وهكذا ، إلاّ شرائط معينة لابد منها لسلامة السير في هذا المشروع .

أي إن استعـداد النطفـة لقبـول الحيـاة موجـود وكـامن فيهـا من قبل أن يتمازج الماءان ، غاية ما هنالك أن الاستعداد الأسبق يتطلب شروطاً أكثر ومسافة أطول .

وإذا كان للإمـام الغـزالي أن يصطلح ، فيحـدد أولى مراتب الاستعـداد للحياة باللحظـة التي تلتقي فيهـا خليتـا الـرجـل والمرأة لتتلاحما بشكل خلية واحده ، فإن لغيره أن يصطلح أيضاً فيجعل أولى راتب هذا الاستعداد عند تحوّل النطفة إلى علقة أو إلى مضغة بدأت تسري فيها خطوط الصورة والتخلق .

لذلك فإني أقول : بما أن أصل الاستعداد للحياة موجود في النطفة منذ انفصالها عن الـرجـل (وبقطـع النظر عن الشروط التي لابدَّ منها) ، وبما أن الحياة الحقيقية لاتسـري بالفعـل في النطفـة أوما تتحـول إليـه ، إلى أن يمضي على بدء الحمـل أربعة أشهر تقريباً ـ فإن إهدار النطفة يجب أن يأخذ حكماً واحداً ، سواء كان ذلك

(١) إحياء علوم الدين : ٢ ـ ١ .

عن طريق العزل ، أو بوساطة الإجهاض ، مادامت لم تتحول بعد إلى مضغة أخذ يستبين فيها ملامح الصورة الإنسانية .

وبما أن الأحاديث الواردة في حق العزل ، دالَّة في جملتها على الجواز ، كما أسلفنا ، فهي نفسها دالَّة بواسطة القياس الجلي على جواز إسقاط النطفة مالم تدخل في طور التخلّق بعد .

ولعلك تقول : فما دامت العبرة إنما هي بالحياة الحقيقية إذ تدب في الجنين ، وأن هذه الحياة لاتسري فيه إلاّ بعد انقضاء أربعة أشهر من بدء الحمل ، فليكن الإسقاط جائزاً ، كما قال كثير من الحنابلة ، إلى حين ينفخ الروح في الجنين ، قياساً على العزل ، إذ كما لا فرق بين النطفة إذ يعزلها الرجل عن المرأة في حال الجماع والنطفة إذ تستقر في الرحم ، كذلك لا فرق بين النطفة إذ تكون علقة والنطفة إذ تتحول إلى مضغة أخذت تلوح فيها معالم البشرية ، إذ هي في كل هذه الأحوال مجردة عن الروح .

والجواب : أن الحامل على إلحاق المضغة المتخلقة ، بالجنين الذي سرت في الروح ، لا بالنطفة التي لم تتخلق بعد ، هو الأحاديث الصحيحة الواردة في حكم العدوان على الجنين ، وهي كثيرة .

فمنها مارواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنهما أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها ، فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرةٍ عبدٍ أو أمة .

ومثله مارواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرةٍ عبدٍ أو أمة .

وبيان ذلك أن هذه الأحاديث لم تقيّد الجنين بمرحلة مابعد نفخ الروح ، بل أطلقته بصدد حكم العدوان عليه . أي فمناط الحكم هو مطلق العدوان على الجنين بوصف كونه جنيناً ، فاستوى في ذلك أن يكون الجنين قد نفخت فيه الروح أو لم تنفخ فيه بعد .

غير أننا أخرجنا مرحلة ماقبل التخلق من شمول الحكم ، لأن الصحيح أن اسم الجنين إنما يطلق على المضغة منذ أن يبدأ فيها التخلق فأما قبل ذلك فلايطلق لفظ الجنين عليه .

يقول الإمام المزني نقلاً عن الإمام الشافعي رضي الله عنه :

« أقل مايكون به جنيناً أن يفارق المضغة والعلقة حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي : إصبع أو ظفر أو عين أو ما أشبه ذلك » [١] .

فمن أجل هذا ألحقت المضغة المتخلقة بمرحلة مابعد نفخ الروح ، إذ يسري عليها اسم الجنين ، وقد عرفت حكم إسقاط الجنين من الأحاديث التي ذكرت لك بعضها ، أمّا مالم يتخلق بعد ، فقد بقي حكم إسقاطه على الأصل من الجواز ، بالإضافة إلى أن هذا الأصل يدعمه القياس على حكم العزل وقد عرفته من الأحاديث الواردة فيه .

وهكذا ، فإننا نستطيع أن نطمئن ـ بناء على ما أوضحناه من الأسباب ـ إلى أن الحكم الراجح في مسألة الإجهاض هو ما اتفق عليه فقهاء الشافعية والحنفية ، وهو جواز إسقاط المرأة حملها إذا لم يكن قد مضى على الحمل أربعون يوماً ، وهي المدة التي يبدأ الجنين بعدها بالتخلق . بشرط أن يكون الحمل ثمرة نكاح صحيح ، وأن يكون الإسقاط برضى الزوج . وأن يثبت لدى الطبيب الموثوق عدم استلزام ذلك ضرراً بها .

فأما إن كان الحمل من زنى فإن حكم إسقاطه يأخذ مجرى آخر ، وسنفرد لذلك فصلاً خاصاً إن شاء الله فيما بعد .

* *

(١) هامش كتاب الأم : ٥ ـ ١٤٣ .

حَالات الضّـرُورَة
أو الإجهَاض العــلاجيّ

كان كل ما ذكـرنـاه ، عن حكم الإجهـاض في الحالات المعتادة ، وبالنظر إلى الأسباب العامة التي لاتصل إلى حدّ الضرورة .

أمّا الآن ، فإن علينا أن نتساءل : أفلا يختلف الحكم (بناء على ما انتهينا إليه من النظـر والـترجيـح) عنـدما تكون ثمة ضرورة صحية تحمل على الإجهاض ، وهي التي تسمى في اصطلاح القانون بالإجهاض العلاجي ؟ .

أنواع الضرورة المتصورة :

والحـالات التي يتصـور الناس دخولها في قانون الضرورة أومايسمى بالإجهاض العلاجي ، لاتعدو واحدة من الحالات التالية :

الحالة الأولى : أن تكون الحامل بوضع يهدد حياتها بالخطر إن لم تلجأ إلى الإجهاض .

الحـالـة الثـانيـة : أن يُعقب الحمـلُ إذا استمـر ، عاهة ظاهرة في جسم الأم ، بحيث يثبت بتقرير أصحاب الاختصاص أن لاسبيل لتجنبها إلّا بالإجهاض .

الحـالـة الثـالثـة : أن يتكون وضع يهدد حياة رضيع موجود بالهلاك ، كأن يجف ثدي الأم عن اللبن بسبب الحمل وغلب على الظن عجز الأب عن استئجار مُرضعٍ للطفل الرضيع .

الحالة الرابعة : أن يغلب على ظن الطبيب أن الجنين سيولد ، لأمر ما ، مشوهاً أو ناقص الخلقة أو لاتتهيأ له مرضع مثلاً .

الحالة الخامسة : أن تتيقن الحامل أو يغلب على ظنها أن استمرار الحمل قد يُعقبها هزالاً أو نقصاً في لياقتها الجسمية ، أو يضطرها إلى ولادة غير طبيعية كالتي يسمونها « القيصرية » .

فهذه الحالات هي مجموع ماقد يتصور أنه داخل في حكم الضرورة ، وأنها من أجل ذلك قد تستوجب إباحة الإجهاض .

ولكن هل تدخل كل هذه الحالات فعلاً تحت قانون الضرورة الشرعية ؟ وما حدّ الضرورة وأركانها التي تتميز بها ؟ .

عناصر الضرورة الشرعية :

ولابد أن نبدأ قبل كل شيء ، فنرسم باختصار ، الضابط الذي وضعته الشريعة الإسلامية للضرورة ، بقطع النظر عن موضع الإجهاض وغيره ، حتى إذا تحددت أمامنا حقيقته بحدود غير قابلة للالتباس ، استخرجنا بموجبها أحكام الإجهاض لكل من الحالات الخمس التي ذكرناها .

إن أي حالة من الحالات المتعلقة بحكم ما ، لاترتفع إلى درجة الضرورة الشرعية ، إلّا إذا تحققت فيها العناصر الثلاثة التالية :

١ ـ أن تكون أسباب الضرورة قائمة لا متوقعة ، أي أن تكون المخاوف مستندة إلى دلائل واقعة بالفعل .

٢ ـ أن تكون نتائج هذه الدلائل القائمة بالفعل نتائج يقينية ، أو غالبة على الظن بموجب أدلة علمية لا اعتماداً على أوهام أو تخمين .

٣ ـ أن تكون المصلحة المستفادة من إباحة المحظور بسبب هذه الضرورة أعظم أهمية في ميزان الشرع من المصلحة المستفادة من تجنب المحظور وإهمال أسباب

الضرورة . وبتعبير آخر نقول : أن تكون المفسدة المترتبة على تجنب المحظور أعظم خطراً من المفسدة المترتبة على ارتكابه [1] .

فإذا اتّسمت حقيقة الضرورة الشرعية بهذه العناصر الثلاثة ، فلنتساءل عن حكم الإجهاض خارج الحدود المشروعة التي فرغنا من إيضاحها ، إذا دعت إليه إحدى الحالات الخمس التي مرّ ذكرها . وهل تدخل تلك الحالات أو بعضها في نطاق الضرورة الشرعية ؟.

وللجواب نستعرض الحالات الخمس التي ذكرناها ، وعلى ضوء ماقد رسمنا به ضابط الضرورة الشرعية ؛ ثم نتبصر الضرورات منها على طريقة الحصر والإسقاط .

إن الحالة الرابعة : وهي أن يغلب على ظن الطبيب المختص أن الجنين سيولد ، لأمر ما ، مشوهاً أو ناقص الخلقة أو لا يجد مرضعاً له ، لاتدخل تحت قانون الضرورة بحال ما .

ذلك لأن من أركان الضرورة الشرعية أن تكون النتائج المتوقعة ، نتائج يقينية أو غالبة على الظن بموجب أدلة علمية كما أسلفنا . وهذا الركن مفقود من هذه الحالة الرابعة .

ذلك لأن الأسباب التي قد تؤثر في تشويه الجنين ، خلال هذه المرحلة من الحمل ، تكاد تكون محصورة في أدوية معينة قد تتناولها الحامل ، حيث يخشى أن يتسبب من تناولها تشوه في خلقة الجنين كقصر يد عن حدِّها الطبيعي ، وكصغر الرأس أو ضخامته أكثر من الحد الطبيعي أو نحو ذلك . وهذا التسبب لايزيد على

---

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي : ٧٥ ـ ٨٠ الأشباه والنظائر لابن نجيم : ٨٦ ـ ٩٢ نظرية الضرورة للزميل الدكتور وهبه الزحيلي : ٦٦ المستصفى للغزالي : ١ ـ ١٤١ . وقد أورد الغزالي هذا البحث تحت اسم الاستصلاح وشرائط الأخذ به ، وعدّ من شروطه أن تكون المصلحة قطعية كلية ضرورية . والحق أن هذا ليس من الاستصلاح إنما هو من قبيل التعارض بين مصلحتين كما ذكر هو ذلك في باب التعارض والترجيح . حيث يجب أن يصار في هذه الحال إلى ترجيح المصلحة العظمى وإهمال الصغرى . هذا وقد أطلت في شرح هذا البحث في كتابي ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص ٣٩٢ فما بعد .

كونه احتمالياً يحذر منه الأطباء على وجه الحيطة فقط . أما أن يتأكد الطبيب من ذلك في حال من الأحوال فإن ذلك لم يقع ولايكاد يتصور وقوعه (١) .

وكذلك أمر المرضع ووجودها . إنْ هو إلاّ تخوف من مجهول لايستند إلى أي دليل يقيني . بل الدليل اليقيني يناقضه لأن رزق المولود يولد معه .

لذا نقول إن هذه الحال لاتعدّ من الضرورة في شيء ، إذ لايوجد مستند يقيني ولا ظني لوقوع المحذور ، بقطع النظر عن كونه لووقع فعلاً ، أيرقى من الخطورة إلى حد الضرورة أم لا .

. والحالة الخامسة كذلك لاتدخل تحت حكم الضرورة . ذلك لأن من أركان الضرورة كما قد علمت أن تكون المفسدة المترتبة على تجنب المحظور أعظم خطراً من المفسدة المترتبة على ارتكابه .

ولاشك أن الهزال الذي سيترتب على بقاء الحمل إلى تمام الولادة ليس أعظم خطراً في نظر الشارع من مفسدة إسقاط الجنين ، ومثل الهزال في ذلك نقص اللياقة الجسمية أو الاضطرار إلى ولادة غير طبيعية إذا غلبت السلامة في تقدير الطبيب المختص .

إذ إن الشريعة الإسلامية تعدّ الجنين بعد التخلق في حكم الحي الذي نفخت فيه الروح (كما قد علمت مما مر بك) فالقضاء عليه أشد خطورة في ميزان الشرع

(١) سألت عدداً من الأطباء المختصين عما إذا كانت هناك دلائل يمكن أن يعتمد عليها الطبيب في الجزم أو الظن بأن الجنين سيولد مشوهاً ، بسبب تناول علاج أو نحوه . فكان الجواب المجمع عليه هو أنه يستحيل التأكد من ذلك وإنما الأمر ظن تدعمه التجارب .

ونقول : حتى لو أن الطبيب اكتشف حقيقة علمية ثابتة تستدعي تشوه الجنين عند تناول الأم علاجاً معيناً أثناء الحمل ، فهو في الواقع ليس حقيقة علمية راسخة تكسب اليقين ، ذلك لأن سببية الدواء لتشوه الجنين إنما هو بجعل الله عز وجل ، وليس سببية آلية حتمية .

وهذا الجعل قابل للانفكاك في كل وقت بأمر الله وتقديره .

نعم إن ظهور مانسميه أسباباً يورثنا عادة (اليقين التدريبي) أي القائم على التجربة المتكررة ، وهو يختلف عن اليقين العلمي .

والمهم أن (اليقين التدريبي) لايكفي وحده مستنداً لتبرير الإجهاض ، بعد دخول الجنين في طور الحياة والتكوين .

من مساوىء الهزال وآثاره ، بل هو أشد خطورة من المتاعب الطبيعية وغير الطبيعية التي تلحق الأم بسبب الولادة .

وبياناً لهذه الحقيقة يقول العز بن عبد السلام رحمه الله بصدد استعراضه أمثلة لما اجتمعت فيه المصلحة والمفسدة مع رجحان المصلحة : (وكذلك شق جوف المرأة عن الجنين المرجوّ حياته ، لأن حفظ حياته أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه)[1] .

على أن سبيل التخلص من الحمل كان مفتوحاً أمام الحامل طوال أربعين يوماً من بداءته ، وكان بوسعها أن تتبين مثل هذه الأعذار ، فتستند إليها في الإسقاط دون أن تلاقي أي محظور في طريقها ، فلما قصرت في الاستفادة من الفرصة التي أعطاها الشارع لها كان تقصيرها أدعى إلى استمرار الحظر بعد ذلك ، وإلى عدم اعتبار عذرها ضرورة شرعية قاهرة .

من أجل هذا لا أرى سبيلاً سائغة لاتباع مايراه الأستاذ محمد سلام مدكور في كتابه « أحكام الجنين » من أن شعور الحامل بالهزال والضعف عن تحمل أعباء الحمل يكفي عذراً مسوغاً للإسقاط[2] .

بقيت الحالات : الأولى ، والثانية والثالثة ، فهذه قد تشكل في بعض الصور ضرورات تجيز الإجهاض ، وقد لاتشكل ذلك في صور أخرى .

ولعل أهم العوامل التي تؤثر في اعتبارها داخلة في الضرورات أوغير داخلة فيها ، دخول الحمل في مرحلة مابعد نفخ الروح أوعدم دخوله . فلنفصل القول في كل منهما على حدة :

أولاً : مرحلة ماقبل نفخ الروح :

فإذا تحققت حالة من إحدى الحالات الثلاث ، ولم يتجاوز أمد الحمل أربعة

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام : ١ ـ ٨٧ .

(٢) أحكام الجنين للدكتور محمد سلام مدكور : ٣٠١ .

أشهر ، فإن من الممكن أن تدخل تلك الحالة في حكم الضرورة ، إذا تكاملت فيها الأركان الثلاثة للضرورة .

وذلك بأن تتحقق الحامل الهلاك ، إن استمر الحمل ؛ مستندة في ذلك إلى تقرير طبيبين مختصين تثق بهما الحامل ، أو أن تتحقق بتقريرهما [1] أن الحمل إذا استمر سيعقب عاهة ظاهرة في جسم الأم ، أو أن حياة الجنين ستتعرض بعد ولادته لموجبات الهلاك .

ولنا في عرض الدليل على هذا الحكم تخريجان اثنان .

التخريج الأول : أن نتْبع في مرحلة ماقبل نفخ الروح بالنسبة إلى الحالات الثلاث ، اجتهاد أولئك القائلين بجواز التسبب للإجهاض إلى مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل .

وقد علمت في أثناء عرضنا لاجتهادات الفقهاء في هذه المسألة أن جمهرة من علماء الحنابلة وبعضاً من الحنفية أفتوا بجواز إسقاط الحمل خلال هذه المدة مطلقاً .

ونحن وإن كنا ضعّفنا هذا الاجتهاد ، بالنسبة إلى الحالات المعتادة ، ورجحنا ما اختاره الجمهور من انحصار الجواز في الأربعين يوماً الأولى من أول الحمل - إلّا أن الجنوح إليه والأخذ به في هذه الحالات الثلاث هما الحق الذي ينبغي أن يصار إليه .

أي إن هذا القول الضعيف بالنظر لأصل المسألة ، يعتبر الملجأ الذي لامحيد عنه في حالات الضرورة .

التخريج الثاني : أننا نوازن بين مضغة بدأت في التخلق ولم تدب الروح فيها

(١) الصحيح أنه يكتفى بشهادة طبيب واحد في المسائل التي لاتتعلق بها حقوق للآخرين . أما في المسائل التي يتعلق بها حقوق لهم فلابد من شهادة طبيبين ، كالشهادة على أن المرض مخوف ، من أجل الوصية ، إذ يتوقف عليه حقوق الورثة والموصى لهم ، وكمسألتنا هذه ، إذ يتعلق بها حق الجنين ، هذا ماجزم به النووي رحمه الله (انظر الأشباه والنظائر للسيوطي : ٢٩٦) .

بعـد ، وإنسـان يتصف بالحيـاة التـامة المستقرة . فإذا قام التعارض بينهما واقتضى حفـظ أحـدهما التفـريـط في الثـاني ، فلاشـك أن القـواعد وأصول التشريع تلزمنا بالمحافظة على الحياة التامة المستقرة ، وإن تسبب عن ذلك إهدار ما لو ترك وشأنه لأصبح كائناً حياً .

ولـذلـك نظـائـر في الشـريعـة الإسـلامية ، منها ما قرره فقهاء الشافعية من أن المضطـر له أن يقطـع من جسمـه فلذة ليأكلهـا في حال الضرورة إذا غلب على ظنه السلامة مع القطع [1] ، ومنها ماقرره الفقهاء من مشروعية قطع العضو المتآكل إذا كان بقاؤه يهدد حياة صاحبه بالهلاك .

فإذا جاز قطـع عضـو تسـري فيـه الحيـاة ، حفاظاً على حياة صاحب العضو ، فلأن يجوز إسقاط مضغة لم تسرِ فيها الحياة بعد ، وإن كانت متخلقة ، حفظاً على حياة الحامل أو طفل رضيع أهم وأَوْلى . هذا على فرض أن يسلم الجنين مع هلاك أمه ، وهو فرض نادر الوقوع .

وانطـلاقـاً من هذا التخـريـج ، يقرر فقهاء الحنفية جواز إسقاط المرأة حملها قبل نفـخ الـروح لضـرورة . كأن ينقطـع لبنهـا بعـد بدء الحمـل ، وليس لأبي الصبي الـرضيـع ما يستأجـر به مرضعة ، بحيث خيف على الرضيع الهلاك . . وهذه هي الحالة الثالثة من الأحوال التي نبحثها في هذا الصدد .

فقـد نقـل ابن عابـدين في حاشيتـه عن فقهاء المذهب مايفيد أنه لايجوز إسقاط الحمـل بعـد مرور أربعـين يوماً إلاّ بعـذر فإنـه يجوز إذا لم يكن قد نفخت الروح في الجنين بعد . ثم نقل عن ابن وهبان مثالاً للعذر فقال :

(قال ابن وهبان : ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل ، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه) [2] .

أقـول : ويـدخـل في الضـرورة المبيحـة للإسقـاط الحالة الثانية وهي أن يُعقب

---

(١) أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنساري : ١ ـ ٥٧١ .

(٢) حاشية ابن عابدين : ٢ ـ ٣٩٠ .

استمرار الحمل عاهة ظاهرة في جسم المرأة ، بحيث يقرر أصحاب الاختصاص أن لا سبيل لتجنبها إلاّ بالإجهاض .

فإن هذه الضرورة لاتقل في إباحة الإجهاض عن الخوف على هلاك الطفل لأن أباه ليس له ما يستأجر به الظئر .

ثم إن تفرد الحنفية في النص على جواز الإجهاض لمثل هذه الضرورة ، لايعني أن المذاهب الأخرى تعارض في ذلك . بل غاية الأمر أن غيرهم من الفقهاء لم ينصوا على مثل الأحوال بشيء ، وهو وحده لايدل على أي خلاف .

إن قواعد « الضرورة » تعدّ أصلاً بذاتها في هذا الصدد ، ولا مفرّ من تطبيقها على الجزئيات المختلفة ، إذا ما فهمت القواعد جيداً وفهمت كيفية التطبيق ، وهي بهذا الشرط ليست محل خلاف أصلاً .

ثانياً : مرحلة ما بعد نفخ الروح :

ونقصد بها ـ كما علمت ـ ماوراء الأشهر الأربعة الأولى من الحمل ، فكيف نتصور معنى الضرورة المحددة بالضوابط التي ذكرناها ، بالنسبة إلى الأحوال الثلاثة التي هي محل بحثنا ؟ .

إن الجنين يعدُّ ـ بعد مرور أربعة أشهر عليه وهو في الرحم ـ كائناً حيّاً يتمتع بكل ما للحياة من قداسة وحصانة وأهلية وجوب .

وإنما كانت دية العدوان عليه غرة ، لا دية كاملة ، لأن العدوان المباشر إنما يقع على الأم . فيقوم احتمال ، ولو ضعيف ، بأن يكون موته في الرحم لسبب آخر غير سبب العدوان على أمه ، إذ لانملك دليلاً قاطعاً ، على أن العدوان هو السبب الوحيد للموت ، وإنما هو ظاهر الأمر فقط [1] .

وآية ذلك أن الجنين إذا انفصل حيّاً ، ثم مات متأثراً بالعدوان على أمه ،

(١) انظر المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٣٩١ .

وقامت أدلة واضحة على ذلك ، وجبت على الجاني دية نفس كاملة [١] .

وهكـذا ، فإن ديـة الجنـين بالعـدوان على أمه لم تكن غرة بسبب نقص في قيمة حياته وأهميتها ، وإنما كانت كذلك لعدم القطع بأنه مات بسبب العدوان عليها .

فإذا تبين هذا فينبغي أن نفرق بالنسبة إلى هذه المرحلة بين صورتين : الصورة الأولى أن لاتكـون مدة الحمـل قد كملت بعد ، وأن تكون الحامل في حالة طبيعية بالنسبة لوضعها الصحي . الصورة الثانية أن تكمل مدة الحمل ، ويشتد بالحامل الطلق ثم تتعسر الولادة ، وتنشأ الضرورة التي نتحدث عنها في تلك الساعة .

فأمـا الصـورة الأولى ، فإنـك لاتكاد تستطيع أن تستخرج منها حالة تدعو فيها الضرورة إلى إسقـاط جنين يتمتع بحياة كاملة لاتقل في حكم الشارع عن حياة أمه أو غيرها من الناس .

إن أشـد مايتصـور من الضـرورات الـداعية إلى ذلك ، لايعدو أن يكون سعياً احتياطياً للمحافظة على حياة الأم عندما يحدق بها الخطر ، حيث يعلن الطبيب أن لامفر لها منه إلّا بالقضاء على الجنين . وهي الحالة الأولى في الحالات الثلاث التي ذكرناها والتي هي محل البحث .

وإذاً فالضرورة المتصورة قائمة على إيثار حياة على أخرى لتعارض قد يقع بينهما في المستقبل .

فهل تجيز الشريعة الإسلامية أن يؤثر إنسان ما حياته على حياة غيره لعارض قام بينهما ، فيجعل من هذا الإيثار ضرورة تجيز له الإقدام على قتل ذلك الغير ؟

لاتجيز الشريعة الإسلامية ذلك لسببين :

السبب الأول : أن علماء الشـريعـة الإسـلاميـة مجمعـون على أن قيمـة الحياة واحـدة ، وأن حرمتهـا لاتتفـاوت ما بين فرد وآخر ، مالم يكن مهدر الدم لعارض .

---

(١) مغني المحتاج : ٤ ـ ١٠٤ والمغني لابن قدامة : ٨ ـ ٤٠٠ وحاشية الدسوقي : ٤ ـ ٢٦٨ ورد المختار على الدر المختار : ٥ ـ ٣٨٩ وسيأتي تفصيل لهذا الموضوع في القسم الرابع من هذا الكتاب .

ومن ثم فإن قصد المحافظة عليها لاينهض أن يكون ضرورة تبيح الجناية على حياة أخرى .

فليس للمضطر أن ينقذ نفسه من الهلاك بقتل غيره . كأن يكرهه رجل على قتل غيره ، مهدداً إياه بالقتل إن لم يفعل ، فإن المكره لايعدُّ في حكم الشريعة مضطراً ولايجوز له أن ينفذ ما قد أكره عليه .

وكما لو وقع إنسان في مخمصة شديدة أشرف بسببها على الهلاك ، فليس له أن يسطو على إنسان معصوم مثله فيقتله ليأكل من لحمه ما ينقذه من الموت [1] .

وليس تخلّص الأم من جنينها في سبيل أن تنقذ حياتها من الخطر المتوقع ، إلاّ من هذا القبيل . لاريب أنها تأثم بذلك بسبب إيثارها حياة نفسها على حياة مكافئة لها . وليس في كلام الطبيب أو المخاوف التي تبدو لها ، بالغة من الأهمية مابلغت ، مايجعلها أمام ضرورة شرعية تبيح لها الإقدام على هذا الأمر .

السبب الثاني : هو أن عنصراً من العناصر الثلاثة للضرورة الشرعية غير موجود في هذه الصورة . وهو أن تكون أسباب الضرورة واقعة بالفعل ، لا متوقعة في النظر والتقدير .

وقد علمت أن هذه الصورة هي أن تكون مدة الحمل لم تتكامل بعد وأن تكون الحامل في وضع طبيعي لم يطرأ عليها شيء من مظاهر الخطر الذي يدعوها إلى التخلص من حملها ، بعد . وإنما هو تخوف يبديه الطبيب من نحو هزال شديد يترجح في ظنه أنها لن تغلب معه على شدائد الولادة ، أو آفة في القلب أو نحو ذلك مما يدعوه إلى التنبؤ بأن الولادة لن تمر بسلام بالنسبة لحياة الأم .

فالضرورة عندئذ إنما تتكون من تنبؤات الطبيب التي يبديها عن المستقبل

---

(١) انظر المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٢٤٤ وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام : ١ ـ ٧٧ وانظر في تحقيق هذا البحث ما أورده صاحب جمع الجوامع الإمام ابن السبكي وشارحه الجلال المحلي ، وتحقيقات الإمام البناني عليه . وقد نقل الجلال المحلي الإجماع على أن المكره إذا قتل من أكره على قتله ، وكان مكافئاً له في العصمة كان آثماً ، لإيثاره نفسه على مكافئه (جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ١ ـ ٤٢ و ٤٣ و ٤٤) .

معتمداً فيها على التجارب والقواعد العلمية ، وهكذا فإن معتمد الضرورة المزعومة هو مخاوف متوقعة لا أخطار واقعة .

والطبيب مهما بلغت مهارته ودقة عدالته ، ولاحت أمامه موجبات الخوف وتصورات الخطر ، في المستقبل ، فإن شيئاً من ذلك كله لايبلغ أن يكشف عن ميقات الموت ويهدد بنهاية الحياة . ذلك لأن حديث الطبيب لايعدو أن يكون بناء على ظن يستند إلى علائم منذرة ، وهيهات أن تورث العلائم المنذرة يقيناً يحملنا على إهدار حياة كاملة مستقرة . وإنما الآجال من الغيب الذي استأثر الله بعلمه ، وما أكثر ما تأتي النتائج بخلاف ماهو متوقع ومظنون .

فمن أجل كل من هذين السببين ، لايجوز التسبب لإهدار حياة مستقرة بقواطع الأدلة والبراهين ، دفعاً لأخطار متوقعة لامجال للقطع بوقوعها .

وأما الصورة الثانية : وهي أن تفاجأ الحامل بآلام أومرض ، أوتكمل مدة الحمل ويشتد بها الطلق ، بحيث تنشأ حالة يستبين فيها لطبيبين مختصين موثوقين [1] أن المعالجة لن تثمر إلاّ حياة واحدة : حياة الأم أوحياة الجنين ـ فهذه الصورة تختلف عن تلك ، ذلك لأن مقتضى الهلاك هنا واقع وماثل للعيان ولا مندوحة عن مجابهته ومعالجته على نحوما ، على حين أن موجب الهلاك في الصورة الأولى متوقع في الذهن ومفروض تقديراً ، بقطع النظر عن كونه قائماً على أدلة غير علمية .

بل الحكم هنا يخاطب به ـ في كثير من الأحيان ـ الطبيب المنقذ ، إذ تغدو طبيعة عمله إذ ذاك إنقاذاً لما يمكن إنقاذه ، وهوواجب كفائي ينقلب إلى واجب عيني إن تعين لذلك طبيب ولم يكن ثمة بديل عنه .

وإذا أمعنت النظر ، وجدت أن هذه الصورة ليست عائدة إلى قاعدة الضرورات بمقدار ماهي عائدة إلى قاعدة التعارض والترجيح .

(١) انظر التعليق في ص ٦٢ من هذا الكتاب .

فالطبيب ، وقد باشر بأولى المحاولات من أجل ولادة طبيعية ، ثم نشأ الوضع الشاذ في أثناء المعالجة ، أو تبين له وجود وضع شاذ من قبل ، قد تحول شأنه من إنسان يؤدي عملاً مهنياً أو وظيفياً مجرداً ، إلى خبير بوسائل الإنقاذ وضعته الظروف أمام مُشرفين على الهلاك .

فهو بناء على ذلك لايجوز له التخلي عن هذا الواجب ، إلاّ عندما يتوافر البديل المناسب عنه . بقطع النظر عن الأجر الذي يستحقه الطبيب المنقذ والحالة هذه ، أي إن عدم توافر الأجر لسبب ما لايغير من مسؤولية الطبيب شيئاً .

فإذا وجد هذا المنقذ أن لاسبيل له إلى إنقاذ كليهما من الهلاك ، ووجد أن السبيل محصورة أمامه في أن يُعرض عن أحدهما فيتوفر بذلك على إنقاذ الآخر ـ فقد تشكلت من ذلك مشكلة معقدة لامخلص منها إلاّ باللجوء إلى القاعدة الشرعية المعروفة في باب التعارض .

ولعلك تسأل : فما الفرق بين أن تكون المسألة عائدة إلى قاعدة الضرورات أو إلى قاعدة التعارض والترجيح ، مادام مبنى الأمر فيهما قائماً على ضرورة مُلجئة ماثلة للعيان ؟ .

والجواب أن الضرورة التي تبيح محظوراً غير ماثلة في هذا المقام ، ذلك لأن المحافظة على حياة الجنين ضرورة لابد منها أيضاً . وكلا الضرورتين على مستوى واحد من الأهمية ، فبأيهما نضحي وعلى أيهما نحافظ ؟ .

إن المشكلة هنا ، إنما هي في تعارض مصلحتين لامجال للخروج عنهما ، إذ الطبيب مكلف بالإنقاذ ، ولامجال لإنقاذ كل من الأم والجنين ، لأن الصورة المفروضة هي أن حياة كل من الحامل والجنين رهن بهلاك الآخر . فالصورة إذاً ، من جنس مايفرضه الأصوليون والفقهاء من وقوع المكلف بين واجب ومحرم كل منهما على درجة واحدة من الأهمية ، بحيث لو حقق الواجب وقع في المحرم . ولو تجنب المحرم أهدر الواجب ، دون أن يكون له من سبيل للتخلص من هذا المأزق .

فما المخرج الشرعي من ذلك ؟ .

إن المخرج هو أن يجتهد صاحب هذه المشكلة في ترجيح أحد الجانبين . فإن لم يتبين ما يعتمد عليه في الترجيح تخيّر في الأمر .

وإليك مايقوله الإمام الغزالي رحمه الله في هذا الصدد :

(وأما إذا تعارض الموجب والمحرم . فيتولد منه التخيير المطلق ، كالولي إذا لم يجد من اللبن إلاّ مايسدُّ رمق أحد رضيعيه ، ولو قسم عليهما أو منعهما لماتا ، ولو أطعم أحدهما مات الآخر . فإذا أشرنا إلى رضيع معين ، كان إطعامه واجباً لأن فيه إحياءه ، وحراماً لأن فيه هلاك غيره . فنقول : هو مخيّر بين أن يطعم هذا فيهلك ذاك أو ذاك فيهلك هذا ، فلاسبيل إلاّ التخيير)[1] .

ويقول العز بن عبد السلام تحت عنوان : فصل في تساوي المصالح مع تعذر جمعها :

(إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير ، للتنازع بين المتساويين . ولذلك أمثلة : أحدها إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين عجزنا عن دفعه عنهما ، فإنا نتخير . المثال الثاني إذا رأينا من يصول على بضعين متساويين وعجزنا عن الدفع عنهما فإنا نتخير)[2] .

أقول : ولاريب أن مسألتنا من هذا القبيل تماماً .

فإن الطبيب ـ وقد انتهى الطلق بالحامل التي تركن إلى معالجته لها إلى حالة عجز فيها عن إنقاذ الجنين مع بقائها سالمة ـ محاصر بين أمرين كل منهما واجب لذاته وهو الإنقاذ وحرام لغيره وهو استلزام هلاك الآخر . وكلا الواجب والحرام في مرتبة واحدة من الأهمية .

فليس أمامه إذاً سوى ، التخيّر ، كما يقول الغزالي والعز بن عبد السلام وجماهير العلماء . أي فيضع همّه في إنقاذ أحدهما وإن اقتضى ذلك هلاك الثاني .

غير أني أقول : إن الأمر في مسألتنا هذه قابل للنظر والاجتهاد بالنسبة إلى

---

(١) المستصفى : ٢ ـ ٣٨١ .

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام : ١ ـ ٥٧ و ٧٦ .

الجانب الذي ينبغي أن يهتم بإنقاذه ، وليس كمثال أحد الرضيعين الذي ذكره الإمام الغزالي . وإذا كان ثمة سبيل لقيام الاختيار على أساس من النظر والاجتهاد ، فما ينبغي أن يتم بشكل عشوائي ودون بصيرة .

ولعلنا جميعاً ندرك أن مصلحة إنقاذ الأم قد ترجح (عند التعارض) على مصلحة إنقاذ وليد فقد أمه منذ لحظة ولادته ، هذا مع العلم بأن حياة الطفل نفسها تصبح عرضة للخطر بعد وفاة الأم .

ولست أزعم بهذا أن رجحان مصلحة الإنقاذ بالنسبة للأم ، حقيقة ثابتة غير قابلة للنظر والبحث . فإن الأمر لو كان كذلك لما دخلت المسألة تحت باب التعارض ، ولما احتاج بيان الحكم إلى كل هذه الإطالة . ولكني أقول : إن اختياراً يتم في هذه المسألة بناء على نظر لمقتضيات الظروف والمصالح ـ وإن اختلفت فيها الآراء ـ خير من اختيار يتم في عشوائية ودون أي تفكر أو نظر .

* *

والخلاصة أنا نفرق فيما يتعلق بتصوير حالات الضرورة بين مرحلة ماقبل الحياة ومابعدها .

فأما الأعذار التي تدعو للإسقاط قبل أن تدب الحياة في الجنين ، فيمكن أن يرقي حكمها إلى درجة الضرورة المبيحة للمحظور ، إذا كانت المصلحة المنوطة بالإجهاض راجحة على مصلحة استبقاء الحمل . وقد حصرنا ذلك في الحالات الثلاث من مجموع الحالات التي قد تعدُّ عذراً في الإسقاط .

وأما الأعذار التي يتذرع بها للإسقاط بعد نفخ الروح في الجنين ، فما كان منها ضمن حدود التوقعات لمخاوف وأخطار محجوبة في تلافيف المستقبل فلايرقى شيء منه إلى مستوى الضرورة الشرعية ، لما أوضحنا من أن حياة الجنين تكون إذ ذاك متكافئة مع حياة الأم . على أن المخاوف التي قد تتعارض مع حياة الجنين إذ ذاك توقعات غيبية وليست وقائع ثابتة .

أمـا ما كان منهـا أخطـاراً واقعـة تحتـاج إلى معـالجـة فوريـة ، وتجعل إنقاذ الأم مستلزمـاً لهلاك الجنـين ، وإنقـاذ الجنـين مستلزمـاً لهلاك الأم ، فتخضـع لقـاعدة التعـارض بين متعـادلـين ، وتكلف الطبيبـة أو الطبيب المشـرف بإنقـاذ مايمكن إنقاذه ، ويتخير عندما لايبقى مجال للاجتهاد .

ويجب أن تلاحـظ أن أهم فارق بين هذه الصـورة والتي قبلهـا أن الحلَّ هنا ليس قائماً على دافع إيثار النفس على الغير، بل هو قائم على مايقتضيه واجب الإغاثة والعـون . لأن المشـرف على الإنقـاذ هو محور الحكم والمخـاطب به هنا . أما هناك فتصـور الضـرورة قائم على إيثار الذات على الغير ، لأن الحامل هي محور الحكم ومحل الخطاب .

* *

الإجهاض العلاجي وموقف القانون منه :

هذا الـذي انتهينـا من البحث فيـه تحت اسم : حالات الضـرورة ، يعـبّر عنه علماء الطب والقـانـون بالإجهـاض العـلاجي ، ويعـرّفونه بأنه إيقاف سير الحمل إنقاذاً لحياة الحامل . فيدخل فيه ، كما تلاحظ ، جميع الحالات المفروضة التي سبق ذكرها .

وهـو من أجـل ذلـك لايقع تحت طائلة العقوبة ، بسبب فقد النية الجرمية فيه . وهو ركن أساسي في جريمة الإجهاض [1] .

وقـد أبـاح المشـرع السوري الإجهاض العلاجي . ولكنه حصر الحق في إجراء هذا العمـل بالطبيب المختص وأوجب عليـه استشارة طبيب آخر على الأقل . فإذا اتفق رأيهـما على ضرورة الإجهـاض لإنقـاذ حيـاة الحامـل ، قاما بكتابة تقرير يبيّن ذلك ، واحتفظ كل منهما بنسخة من التقرير ، وأعطيت أسرة المرأة نسخة أخرى .

(١) الطب الشرعي للدكتور زياد درويش : ٣٧٣ .

وهذا هو نص الفقرة ب من المادة ٤٧ من قانون مزاولة المهنة الطبية التي تعالج هذا الموضوع :

ب ـ يحظر على الطبيب الإجهاض بأية وسيلة كانت إلاّ إذا كان استمرار الحمل خطراً على الحامل ، ويشترط حينئذ :

١ ـ أن يتم الإجهاض من قبل طبيب مختص وبموافقة طبيب آخر .

٢ ـ أن يحرر محضر بتقرير الحاجة المبرمة للإجهاض قبل إجراء العملية .

٣ ـ أن تنظم منه أربع نسخ أو أكثر ، حسب اللزوم يوقعها الأطباء والمريضة أو زوجها أو وليها ، وتحتفظ الأسرة وكل من الأطباء بواحدة منها (١) .

أما فيما يتعلق بضوابط الإجهاض العلاجي ، فقد لوحظت فيه الضوابط التالية :

١ ـ وجود آفة تعرّض حياة الحامل لخطر مؤكد .

٢ ـ أن تكون خطورة الحالة مرتبطة بوجود الحمل الذي سبب الآفة أو دفع إلى اشتدادها .

٣ ـ أن يؤدي إيقاف الحمل إلى زوال الخطر .

٤ ـ عدم وجود أي واسطة علاجية يمكنها إنقاذ حياة الحامل (٢) .

مانلاحظه على هذا القانون :

إن أهم مانلاحظه من الثغرات في موقف القانون من الإجهاض العلاجي مايلي :

أولاً ـ ينظر القانون إلى ما يُقدم عليه الطبيب من الإجهاض العلاجي على أنه جزء من عمله المهني الذي يملك كل الخيار في ممارسته . والحقيقة أن الإجهاض إذا

(١) المرجع السابق : ٣٧٣ و ٣٧٤ .

(٢) المرجع السابق : ٣٧٤ وانظر الإجهاض بين الشريعة والطب والقانون للدكتور محمد سيف الدين انسباعي .

كان علاجياً حقاً ، يدخل تحت اسم الإنقاذ والإسعاف ، وعندئذ لايملك الطبيب أي اختيــار أمـام ضرورة الإنقـاذ ، لاسيـما إذا لم يكن في البلدة أو القـريـة غيره ، ولذلك كان الطبيب هو محور الخطاب في هذا الحكم كما أوضحنا ذلك .

والحقيقـة أن من أهم عوامـل هذه النظـرة ، أن معظم الحـالات التي تأخذ اسم الإجهـاض العـلاجي ، داخـل في حقيقتـه تحت الإجهـاض الـوقائي ، كما يقول الدكتور عبد اللطيف ياسين [١] .

وذلـك كأن تكـون الحـامـل مصابة بآفاة قلبية ، أو ببعض الآفات الكلوية ، أو بأمــراض عصبيـة أو نفسيـة ، بحيث يقتنـع الطبيب أن استمـرار الحمـل مع هذه الآفـات سيعـرّض حيـاة الأم للخطـر . فيكتب بنـاء على ذلك تقريراً يفتي فيه بأن الحامل واقعة تحت ضرورة الإجهاض العلاجي .

لا جرم أن هذه الحالات لاتزيد في حقيقتها على أن تكون من قبيل الإجهاض الـوقـائي ، إذ هو ليس إلاّ تحسُّبـاً لمضـاعفـات مفـروضة بناء على أسباب أو آفات موجـود . فمن أجـل ذلـك يدخـل هذا العمـل ضمن عموم مايقوم به الطبيب من أعماله المهنية ، ولايأخذ شكل إسعاف أو إنقاذ يكلف به طوعاً أو كرهاً . ومن أجل ذلك كله لابدّ من أن يقوم عمله على مشورة وإذن منها أو من أحد أوليائها .

ثانياً : لايفرق القانون بين الجنين الذي لم تدب فيه الحياة بعد ، والجنين الذي علمنـا سريـان الحيـاة فيـه بدليل قطعي ، فأصبح بذلك واحداً من الأناسي الذين يتمتعون بحق الحياة دون أن ينقص حقه عنهم في ذلك .

وقد علمت أن الشريعة الإسلامية والمنطق الإنساني ، لايجيزان هذه التسوية .

إن الشـريعـة الإسلامية قد تجيز حتى الإجهاض الوقائي عندما يكون الجنين في طريقه إلى الحياة ولم يتمتع بالحياة بعد . ولكنها لاترجح حياة كاملة على حياة مثلها ترجيحاً اعتباطياً بعد أن تدب الحياة في الجنين .

---

(١) من محاضرة له ألقاها في الندوة التي نظمتها نقابة الأطباء في حماه بتاريخ ٦/٦/٧٤ .

ومهما بلغ القانون في الاحتياطات الشكلية ، كضرورة استشارة الطبيب زميلاً له ، وكتابة المحضر والإكثار من النسخ والتوقيعات عليه ، فإن ذلك كله لايبلغ أن يكون تعويضاً أو عذراً عن هذه التسوية مع الفارق الكبير .

ثالثاً : إن خلوّ **الإجهاض العلاجي** من ضابط يمنع التباسه بالإجهاض الوقائي يجعل أكثر حالات الإجهاض التي تسمى **علاجية** وقائية في الحقيقة ، وهو من ثم يجعل من القانون الذي يجيز **الإجهاض العلاجي** ذريعة إلى إباحة ألوان شتى من الإجهاض كلها يتم تحت سمع القانون وبصره باسم : الإجهاض العلاجي ، حيث يجني منه كثير من الأطباء الأرباح المحرمة .

إن من السهولة بمكان أن يقرر الطبيب ـ إذا شاء ـ أن الحامل تعاني من آفة قد تعرضها للهلاك عند الولادة ، دون أن يستطيع القانون وواضعوه أن يضبطوا الأمور بحقيقتها أو أن يردوا عليه تنبؤاته .

غير أن القانون لو نص على أن الخطر ينبغي أن يكون ماثلاً للعيان بحيث يصبح عمل الطبيب إنقاذاً وإسعافاً ، لما كان ثمة مجال للبس أو ذريعة إلى ممنوع .

رابعاً : يركز القانون على أن المقصود بالإجهاض العلاجي إنقاذ حياة الأم ، وكأن الجنين ليس شيئاً يذكر بالنسبة إليها .

ورغم أن النظرة العاطفية العجلى ، قد تسوّغ هذا التركيز ، وتجعل من الجنين ـ ولو كان حيّاً ـ شيئاً تافهاً أمام حياة الأم وإنقاذها ، إلاّ أن الإنسانية المطلقة التي تعبّر عنها الشريعة الإسلامية أدق تعبير ، لاتعير هذه النظرة كبير اهتمام .

إذ إن طول الإلف والمعاشرة هو الذي يجعلنا نتعلق بحياة الأم ونستسهل التضحية في سبيلها بحياة جنين لم نره ولم نتعلق به ، غير أن هذا العامل ليس له أدنى قيمة في ميزان العدالة المطلقة .

إن العدالة تقتضي أن يبادر الطبيب بإنقاذ كل من الأم والجنين معاً ، فإن لم يتيسر ، وجب عليه إنقاذ مايمكن إنقاذه ، دون تركيز على الأم لمجرد كونها أماً ،

نعم إذا علم أن الجنين سيفقد حياته بموت الأم فإن ذلك يصبح موجباً كافياً لحصر الجهد في إنقاذ الأم .

ومن أهم الأدلة على أن الطبيب ليس مكلفاً بإنقاذ الأم بخصوصها ، أنه لو انصرف إلى إنقاذ الجنين فماتت الأم لم يحمَّل بذلك أي ضمانة أو مسؤولية . كما لو فعل العكس . ولايغير من هذا الحكم أن تكلفه أسرة المرأة بإنقاذ أحدهما دون الآخر .

ثم إن هذا الذي يسمى بالإجهاض العلاجي ، يعتبر نادراً جداً ، إذا ما أريد منه أن يكون ترجمة دقيقة لما أسميناه شرعاً بالإجهاض الضروري وأسلفنا بيان ضوابطه وحدوده .

يقول الدكتور زياد درويش : « فإذا راعينا هذه الشروط الأربعة المذكورة وجدنا أن الحالات المرضية التي تستدعي إيقاف سير الحمل قليلة جداً . وكثيراً مايزيد رضُّ العملية الولادية من خطورة الحالة مما يتنافى مع الشرط الثالث الآنف الذكر »[1] .

أقول : وهذا يؤكد لك أن الحالات الكثيرة من الإجهاض القانوني الداخل تحت اسم الإجهاض العلاجي ، ليست في الحقيقة كذلك ، بل ربما كان الكثير منها غير داخل في الحقيقة حتى تحت الإجهاض الوقائي .

* *

(١) الطب الشرعي : ٣٧٤ .

كيف نهضت هذه الأحكام على محور الحقوق الثلاثة

قلنا في مقدمة هذا الكتاب : إن جميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالوسائل المختلفة لتحديد النسل ، تنهض على رعاية متناسقة لكل من الحقوق الثلاثة :

١ ـ حق الجنين .

٢ ـ حق الأبوين .

٣ ـ حق المجتمع .

فكيف ترتبت هذه الأحكام التي أوضحناها لأنواع الإجهاض ، على هذه الحقوق الثلاثة ؟

لقد لوحظ في هذه الأحكام أن حق الجنين لايبدأ بالتسلط إلّا بعد أن يجتاز الحمل مدة أربعين يوماً . ذلك لأنه خلال هذه الأيام لايزيد على كونه نطفة أو دماً متجمداً أو قطعة لحم غير متبينة ، فلا هو يتمتع بالروح ولا هو مكتسب لشيء من خِلقة الأحياء .

لا جرم أن حق الأبوين أقدر خلال هذه الفترة على التسلط إذا اتفقا وانتفت الأضرار وموجباتها . فكان لهما الخيار في الإجهاض بالشروط السالف ذكرها مع ملاحظة الكراهة التنزيهية في الأمر .

أما المجتمع ، فيتكون حقه من جانبين :

الأول : جانب الأفراد من حيث المجموع ، فيتكون حقه بالنظر لهذا الجانب من حقوق الآباء والأمهات أنفسهم . فالتناسق من هذا الجانب موفور .

الثاني : ملاحظة الفوائد أو الأضرار التي قد تظهر في ساحة المجتمع بصورة عامة بقطع النظر عن الأفراد .

وقد راعى الشارع ، عندما أعطى الأبوين حق الإجهاض في هذه المرحلة من الحمل ، شرائط وأسساً ، ابتغى من ورائها هذا الجانب الثاني من حق المجتمع .

من هذه الشرائط أن لايستلزم الإجهاض ضرراً بالزوجة ، فإذا استلزم ذلك سقط حقها في الإجهاض . حتى وإن أعلنت عن رضاها بالضرر وتحمله . ذلك لأن درء الضرر عنها ليس حقاً متمحضاً لها ، بل هو حق للمجتمع من حيث هو ، ويعبّر عنه علماء الشريعة الإسلامية بحق الله جلَّ جلاله (١) .

ومن هذه الشرائط أيضاً ألّا تقوم دعوة عامة ـ مهما كان أسلوبها ـ إلى الإجهاض . ذلك لأن من حق المجتمع أن يستمر النسل في التوالد والتكاثر .

وإنما لم يصطدم حقه هذا مع رغبات الأفراد من الآباء والأمهات في الإجهاض ، لأن سعي الأفراد ـ مهما كان شأنه ـ لايمكن أن يقوى إلى درجة التغلب على تيار النسل وسيره ، بل تبقى آثاره فردية ضعيفة .

أما الدعوة العامة إليه من قبل ذي سلطة وشوكة ، فمن شأنه أن يصادم حقه هذا ، إذ لايبعد أن تنجح الدعوة فيتوقف أو يضعف سير النسل في المجتمع ضعفاً بيناً يعود بالضرر على مصالح اجتماعية شتى .

وهكذا تستطيع أن تلحظ دقة الرعاية لهذه الحقوق الثلاثة ، فيما يتعلق بحكم الإجهاض في المرحلة الأولى من الحمل ، أي مرحلة ماقبل أربعين يوماً من أوله .

❋ ❋

فإذا بدأ الجنين بالتخلّق ، وأخذ يكتسب بالتدريج هيكل الإنسان وصفاته ، فإن حقه يبدأ حينئذ بالتغلب ، بحيث يضعف إلى جانبه حق الأبوين في الإسقاط

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي : ٢ ـ ٣١٨ .

إذ هو معدود ، بسبب ما بدأ يكتسبه من الصفات ، في الأحياء الذين يتمتعون بحياة مكافئة لحياة الآخرين ومستقلة عنهم .

فاقتضت أرجحية حقه أن تجب المحافظة عليه ويحرم إسقاطه .

وليس للمجتمع في هذه الصورة حق يتعارض مع حق الجنين ، بل إن حق المجتمع متفق ومنسجم ـ والحالة هذه ـ مع حق الجنين ، نعم قد يرى البعض أن من حق المجتمع إذا علم أن الجنين سيولد مشوهاً أو ضعيفاً أن يرفضه ، وقاية لصفحته من أن يشيع فيها الضعفاء والمشوهون . ولقد كان المجتمع الروماني ينظر هذه النظرة ويعطي نفسه مثل هذا الحق بل أشد منه ، فقد كان يزعم أن من حقه غمس الوليد في دن من نبيذ أو نحوه ، فإن أسعفته قوته بمقاومة أسباب الاختناق أعطي حق الحياة ، وإلاّ مات غير مأسوف عليه ودون أن تترتب باختناقه أي مسؤولية على أحد .

غير أننا عندما نتحدث عن المجتمع ، نقصد المجتمع الإسلامي الذي اصطبغ بحكم الإسلام واكتسى نظامه وأخلاقه .

وليس من شريعة الإسلام في شيء القضاء على الحياة البريئة المحترمة . من أجل أن صاحب هذه الحياة مشوه الخلقة ، ذلك لأن قيمة الحياة بحدّ ذاتها ، أسمى بكثير ، في حكم الإسلام من مصلحة القضاء على النقص أو التشويه في الخلقة .

على أن الإسلام يشرع السبل المختلفة لحفظ المجتمع من العاهات والنقائص والأمراض . . ويعبر عن اهتمامه البالغ بذلك ، ولكنه يعبر عن هذا الاهتمام بما يشرعه من سبل الوقاية والاحتراز ، والحديث عن هذه السبيل يطول بيانه وشرحه ، وحسبك منها أنها انتهت إلى وضع آداب دقيقة في اختيار الزوجة ، كتفضيل الزوج من خارج دائرة الأسرة والقرابة ، حتى تتلاقح الأسر من بعضها فتذوب مما بينها النقائص الجسمية والنفسية ، وتنمو فيها الكمالات والفضائل

المختلفة . وتعبيراً عن ذلك يقول رسول الله ﷺ : « اغتربوا لئلا تضووا »[(١)] .

فالشريعة الإسلامية تعبرّ عن اهتمامها بحفظ المجتمع من هذه النقائص ، بالسبل الوقائية ؛ لا بالقضاء على الأحياء المشوهين بعد التساهل والتهاون الكلي في الأسباب المختلفة التي يتولد منها العاهات والتشوهات .

إن القضاء على أصحاب العاهات والمشوهين ، سواء أكانوا أجنّة في بطون أمهاتهم أم منثورين في جنبات المجتمع ، إنما هو في الحقيقة أنانية واستكبار عليهم أكثر من أن يكون رحمة صادقة بهم . ولايغرنك زخرف الألفاظ المسوغة .

* *

فأما الحالة الشاذة التي تقع أو تستبين عند الطلق ، فإن كلاً من حق الجنين والأم يعتبر متكافئاً مع الآخر ، ومن تكافئهما تشكل التعارض المذكور الذي ألجأنا إلى الاجتهاد أو الاختيار .

إن مبدأ : إنقاذ ما يمكن إنقاذه ، في هذه الحالة مبدأ عادل يقوم بين حقي الجنين والأم ، وعندما نوجه مزيداً من العناية ، لسبب أو لآخر ، إلى إنقاذ الأم ، فإنما ذلك على أمل أن تحيي لوليدها فيما لو كتبت له الحياة ، ذلك لأن بقاء الوليد مع هلاك أمه يكاد يكون نصف الهلاك له ذاته .

وليس للمجتمع حق يتعارض مع هذا المبدأ ، ذلك لأن هذا التعارض يصوّر مشكلة تتعلق بكل من حق الأبوين والجنين والمجتمع ، ولا مخلص منها إلاّ بالحل الذي أوضحناه .

---

(١) يقول ابن الأثير في كتابه (النهاية في غريب الحديث) في معنى هذا الحديث : أي تزوجوا الغرائب دون القرائب ، فإن ولد الغريبة أنجب وأقوى من ولد القريبة . وقد أضوت المرأة إذا ولدت ولداً ضعيفاً .

ثانيـًا

في الميزان القـانوني والاجتماعي

لم يكن الإجهـاض يعـدّ جريمة في الشرائع الوضعية القديمة . بل كان الأمر في ذلك عائداً إلى الأبوين .

فقـدمـاء المصـريين كانوا ينظرون إلى الإجهاض . بأنواعه المختلفة ، على أنه تصرف طبيعي من حق كل من الأبوين .

وكـان الآبـاء في أسبارطة يملكون أكثر من هذا الحق ، إذ كان لهم قتل أولادهم عقب الولادة ، إذا اكتشفوا دلائل تشير على عدم كفاءة أجسامهم للحياة المثالية [1] وكان مثل هذا النظام سائداً في أثينا وفي روما ، وقد أقرّه فلاسفة اليونان أنفسهم [2] .

أمـا المجتمـع العـربي في الجـاهليـة ، فقـد كان متـوغـلاً فيـما هو أشد من هذا وأبعـد ! . . إذ كان كثـير من القبـائل العربية لاترى ضيراً في أن يدفن الأب ابنه أو ابنتـه بعـد أن يرى كل منهـما النور ويذوق لذة الحياة على ظهر الأرض ويقبل كسائر الناس على اقتطاف متعتها ، خوفاً من شبح الفقر أو مبالغة في الغيرة على العرض ! .

(١) دائرة المعارف لفريد وجدي : ٤ ـ ٤٣٢ .

(٢) قصة الزواج والعزوبة في العالم للدكتور علي عبد الواحد وافي : ١٢٢ .

ويقال إن شريعة حمورابي كانت من أقدم الشرائع الوضعية التي تخالف ذلك حيث كانت تمنع الإجهاض وتعاقب عليه [1] .

ثم إن المجتمعات بدأت تنظر إلى الإجهاض بمنظار أخلاقي ، وتضعه في ميزان الشعور بالمسؤولية ، وقواعد الفوائد والأضرار الصحية . فتكونت من ذلك نظرة اشمئزاز إلى الإجهاض المفتعل واتجه معظم المجتمعات إلى تحريمه ووضع العقوبات عليه ، وراحت ترفع شعاراً جميلاً لحماية هذا الاتجاه ودعمه يقول :

كل مولود يولد على الأرض ، يجب أن يكون له مكان على مائدة الطبيعة .

ومع ذلك ، فإن قوانين المجتمعات الحديثة تتقاسمها آراء ثلاثة في الإجهاض المفتعل ، أو مايسمى بالإجهاض الاجتماعي .

الرأي الأول ، ويمثل اتجاه الغالبية العظمى ، يرى أن الإجهاض خطر اجتماعي ماينبغي السكوت عليه ، بل يجب درؤه بشتى الأسباب والوسائل ، وهو رأي الدول الأوروبية بشكل عام كفرنسة [2] ، وايطالية وألمانية والسويد وهولانده ، وبلجيكا واليونان ودول أمريكا اللاتينية .

الرأي الثاني ، يتجه إلى أن الإجهاض بأنواعه لايستحق أي عقوبة ، إذ الشأن فيه يجب أن يكون منوطاً بالوضع الاقتصادي الذي تقدره كل أسرة حسب واقعها وظروفها . وهذا الرأي ثمرة لتلك النظرية التي تعيد القيم والمواضعات الإنسانية المختلفة إلى أساس واحد هو الأساس الاقتصادي . ومن أبرز أئمة هذا الرأي الصين الشعبية ، كما أن الاتحاد السوفييتي تبناه ردحاً من الزمن بدءاً من عام ١٩٢٠ حيث أعلن أن من حق كل امرأة أن تجهض نفسها عندما تشاء وللسبب الذي تراه .

---

(١) المرجع السابق : ١٢٢ و١٢٣ .

(٢) في شهر شباط من عام ١٩٥٧ اجتمعت المحكمة الدستورية الفرنسية العليا ، ونظرت في دعوى الطعن التي أقامها مجلس الشيوخ ضد مشروع أقرّته الهيئات البرلمانية ، يقضي بإباحة الإجهاض واعتباره عملاً قانونياً . فأقرّت المحكمة المشروع ورفضت دعوى مجلس الشيوخ . وبذلك أصبحت فرنسا واحدة من الدول التي تتبنى اتجاهاً وسطاً في الموضوع . وقد تبعتها فيما بعد بعض الدول الأوروبية الأخرى ، وفي مقدمتها هولندا .

الـرأي الثـالث يتبنى اتجـاهـا وسطـاً بين الـرأيـين السابقين ، فهو مع يقينه بأن الإجهـاض عمـل شاذ لايتفق مع القيم الإنسـانيـة والقـوانين الصحية ، يرى بأن العقـاب لايفيـد ، بل هو يولد ردود فعل ، ويشجع على الإجهاض السري الذي هو أشد خطورة وأكثر شراً ، فمآله تقريباً إلى مثل مآل الرأي الثاني .

وقـد أخـذت بهذا الـرأي الدول الاسكندنافية ، وسويسرا ، وبريطانيا وبعض دول أوروبا الوسطى والشرقية وكثير من الولايات المتحدة .

والـدول العـربيـة تتجـه ، عموماً ، إلى الرأي الأول القاضي بمنع الإجهاض والمعاقبة عليه ، نظراً إلى أنه يحمل إلى المجتمع أضراراً خلقية وإنسانية وصحية مختلفة .

فقـد نصّت المـواد : (٥٢٥ إلى ٥٣٢) من قانـون العقـوبـات السوري على معـاقبـة كل من يروج أو ينشر وسائل الإجهاض أو يسعى لتيسير استعمالها ، وعلى معاقبة الطبيب الذي يجهض والمرأة التي تجهض نفسها ، بعقوبات مختلفة .

وهـو يعـدُّ جنحـة في الأصـل ، ولكنه ينقلب إلى جناية بالوصف إذا كان بدون رضى الأم أو تسبب عنه موتها .

كما أن قانون العقوبات المصري ينص على معاقبة كل متسبب للإجهاض طبيباً كان أو غير طبيب ، بوسيلة مباشرة أو غير مباشرة ، برضى الحامل أو غير رضاها . وهـو في الأصـل جنحة إلّا إذا كان بعدوان أو ماتت الحامل من جرائه فينقلب جناية (انظر المادتين : ٢٦٠ / ٢٦٤ من قانون العقوبات المصري) .

وهكـذا ، فإن معظم المجتمعـات الحديثة ترى تحريم الإجهاض المفتعل ، وهو الـذي يسمـونـه الإجهـاض الاجتـماعي ، وتعبّر قوانينهـا عن هذا التحريم بصيغ متقاربة ، وترسم له العقوبات التي تجعلها تتراوح مابين الجنحة والجناية .

فلننظـر إلى أي حد نجحت هذه المجتمعـات وقـوانينهـا في منع الإجهـاض أو التقليل من نسبته .

أولاً : يجمع الباحثون على أن الإجهاض الاجتماعي ، أي الذي لايقوم على مسوّغ شرعي ، يشكل ٩٥٪ من أنواع الإجهاض في العالم .

ثانياً : يقرر الاتحاد الدولي العالمي للإسكان أن حوالي ٣٠ مليون حالة إجهاض من هذا النوع تقع في كل عام .

ثالثاً : في فرنسا (وهي تعدُّ في مقدمة الدول التي كانت تمنع الإجهاض وتبالغ في حظره وتشتد في المعاقبة عليه حتى إن قانونها ينص على استحقاق العقوبة بمجرد المباشرة بأسباب الإجهاض) تقع مقابل كل ولادة تامة حالة إجهاض واحدة . وكذلك الحال في ألمانيا الاتحادية .

أما في البلاد العربية ، فلم أقع على إحصاء يكشف عن نسبة الإجهاض الاجتماعي فيها ، وقد كان جواب من رجعت إليهم لمعرفة ذلك من أصحاب الاختصاص ، هو أن حالات الإجهاض ـ عندنا ـ على كثرتها ـ تقع بعيداً عن عين الرقابة ووسائل الإجهاض ، فيصعب حصرها .

وإذن فقد باء حرب هذه المجتمعات للإجهاض مع قوانينها المحرمة والمعاقبة ، بإخفاق ذريع وعجيب ! .

فما سرُّ هذا الإخفاق ؟ ألعله يعود إلى أن المنع بحد ذاته خطيئة ، وأنه معاكسة لمصلحة المجتمع وما ينبغي أن يكون عليه ، أم إنه يعود إلى الخطأ في وسيلة المنع وعدم الأخذ بأسباب الوقاية ؟ .

الحق أن الحظر ، بحد ذاته ، ليس خطأ ، بل الأصل أن لايقع إجهاض بدون مسوّغ في أي مجتمع من المجتمعات مهما كانت سمته ووجهته .

غير أن درجة السوء فيه تتفاوت حسب عمر الحمل الذي يعكس مدى تكامل الجنين أو قربه من التكامل . فالإجهاض في الأيام الأولى من الحمل لايخلو من بعض السوء ، ولكنه لايبلغ درجة السوء في الإجهاض الذي يكون في أواسط مدة الحمل مثلاً .

ويجب ملاحظة هذا التفاوت ، عند وضع التشريعات التي تمنع الإجهاض كما يجب تصنيف المنع في درجات تتناسق مع هذا التفاوت ، وربط كل درجة منها بالرادع الذي يناسبها .

فإن لم يلاحظ هذا التفاوت ، وقرن الإجهاض برادع واحد ، مهما كان موقعه من أزمنة الحمل ، وقع الناس من ذلك في ضيق ، ولابد أن يدفعهم هذا الضيق فيما بعد إلى اقتحام هذا الممنوع وتحدي الروادع المنوطة به ، دون تفريق بين درجاته في الخطورة والضرر .

أي إن في تصنيف الإجهاض إلى درجات متفاوتة بحسب تفاوته من القرب إلى زمن الولادة أو القرب إلى أول الحمل ، وتصنيف روادعه بحسب ذلك ، ـ أقول : إن في ذلك صمام أمان ضد التهاون بالروادع والأحكام المتعلقة به ، بل فيه مايعين على التزامها والانضباط بها .

وعلى هذا الأساس ينهض حكم الشريعة الإسلامية ونظرتها بالنسبة إلى الإجهاض .

فهي تعدّه على كل حال أمراً غير حميد ، وعملاً غير صالح ، إلاّ أنها تصنفه بعد ذلك في درجتين ، بحسب الزمن الذي يتم فيه الإجهاض .

فأما مايكون منه في الدرجة الأولى ، فيقف حكمه عند حد الكراهة التنزيهية ، أي أن الشريعة تهيب بالحامل أن لاتقدم عليه ، ولكنها لاتحملها على ذلك وزراً إن هي أقدمت عليه ، وقد عرفت أن هذه الدرجة محدودة بأربعين يوماً بدءاً من أول الحمل .

وأما مايكون منه في الدرجة الثانية فيصعد حكمه إلى درجة التحريم ، وقد عرفت أن هذه الدرجة محدودة بما بعد الأربعين يوماً إلى الولادة . ثم إن الحرمة تزداد شدة كلما ازداد الحمل قرباً من زمن الولادة .

وبهذا تعلم أن القوانين الوضعية لم تكن أشد غيرة من الإسلام على سلامة

المجتمع وحفظه ، عندما حظرت الإجهاض منذ أول يوم من أيام الحمل ، دون أي تفريق بين زمن وآخر .

ذلك لأن سبيل المنع في الشريعة الإسلامية ليس محصوراً في التحريم . بل ثمة أمور كثيرة تمنع الشريعة الإسلامية المسلمين منها عن طريق التكريه .

وهذا مما لايدركه القانونيون ، لأن وسيلة المنع عندهم محصورة في العقاب . غير أن عليهم أن يعلموا أن من أهم وسائل المنع في الشريعة الإسلامية الوعد الصادق بالمثوبة على الإمتناع ، وذلك هو حد المكروه التنزيهي : كل مايثاب على تركه ولايعاقب على فعله .

والشارع الذي كره الإجهاض عموماً ، كان لابد له أن يفرق بين عهد يكون متحصل الحمل فيه مجرد نطفة أو دم متجمد أو مضغة لحم ، وعهد يتخلق فيه الجنين ويتخذ الهيكل الإنساني متجهاً نحو الحياة .

وكان لابد له من أن يجعل درجة الكراهة في العهد الأول أخف منها في العهد الثاني ، حتى إذا وجدت الحامل مايدعوها إلى الإجهاض ، لمصلحة تتعلق بها شخصياً أو تتعلق بكل من الزوجين ، وجدت في العهد الأول متسعاً لتحقيق مصلحتها ، وضمانة تدرأ عن حملها في العهد الثاني أي ضرورة قد تدعوها إلى الإجهاض .

ففي سبيل مزيد من الوقاية للجنين ألاّ تمسه عادية الإسقاط ، فتح الشارع هذا المتنفس للحامل في أيامها الأولى مع ملاحظة أن الإجهاض مكروه على كل حال (وقد عرفت معناه وضابطه) ومع ملاحظة أن الشارع عندما يرخص في ذلك مع الكراهة يشترط أن يثبت بشهادة طبيب مختص موثوق به أن الإجهاض لن يسبب للحامل أي ضرر صحي ، وأن يكون ذلك بموافقة زوجها ، وأن لايكون حملها من سفاح ، كما سنذكر تفصيله فيما بعد إن شاء الله .

* *

ذلك هو أحد الأسباب الهامة في إخفاق القوانين المحرمة للإجهاض .

السبب الثاني ، أن هذه القوانين تفرض أحكامها في فراغ [1] فتضيع هباء وسط أعاصير المجتمعات وأهوائها الحاكمة .

وبيان ذلك أن القوانين الملزمة والضابطة ، لابد لنجاحها من أن تغرس في أرض من العقيدة والقيم الأخلاقية المنسجمة معها .

أي لابد أن يعمد المصلحون (قبل ضبط النفس بصوارم الأحكام الملزمة عن طريق الردع) إلى النفوس فيهذبوها بالعقيدة والمبادىء الأخلاقية ويصعدوا بها إلى مستوى الفضيلة ، ثم يطهروا جنبات المجتمع من كل ماقد يعرقل سبيل النفوس إلى تلك المبادىء . حتى إذا تكاملت البنية الأخلاقية في النفوس وقامت المجتمعات على دعائم الفضيلة والحق ، تهيأت من ذلك قاعدة صالحة تغرس فيها القوانين والأحكام ، فإذا هي سائدة حاكمة . وإذا الناس خاضعون لها عن طواعية ورضى .

وهذه الحقيقة هي التي تجعلنا نعتقد أن القوانين ليس من شأنها أن توجد معدوماً ولكن شأنها أن تقوم بحراسة ماهو موجود .

إن جميع هذه المجتمعات التي تنطق قوانينها بتحريم الإجهاض ، تفيض بالدوافع المتنوعة المختلفة التي تحمل على الإجهاض ! وهي الدوافع نفسها التي وجدت من قبل في المجتمع الإغريقي ثم الروماني ، ثم دمرت كلاً من امبراطوريتي الإغريق والرومان تدميراً ! .

كلنا يعلم لماذا تقابل كل ولادة في فرنسا وألمانيا حالة إجهاض . إنه مجتمع الإباحة التي حطمت جميع مابين الجنسين من الحواجز والقيود ، وفتحت أبواب المتعة أمام الجميع على مصاريعها ، فتعشق الناس المتعة وفرّوا من المسؤولية

---

(١) هذا التعبير استعمله المرحوم سيد القطب في بحث جميل ودقيق عالجه في كتابه تفسير الظلال ، عندما تحدث عن علاقة الفقه الإسلامي بالبنية الإسلامية الكاملة ، ولا أجد تعبيراً أدق لبيان الفارق مابين طبيعة الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية من هذا التعبير .

ولحقوا وراء الجنس بدون أي قيد ثم فرّوا من آثاره بكل وسيلة . فكانت هذه النسبة العالية الخطيرة من الإجهاض بعضاً من مظاهر الفرار من تلك الآثار .

وكذلك القول بالنسبة لأمريكا وسائر أنحاء أوروبا ، إنه ثورة الجنس !. . حطمت معنى الأسرة تحطيماً ، واستلبت من الرجل مشاعر الأبوّة ، وخنقت في المرأة مشاعر الأمومة ، فسار كل منهما وراء لذته الشخصية . وعاد طبيعياً أن يركل كل منهما كل عائق عن اللذة عن طريقه ، دونما نظر إلى الجناية الإنسانية التي تكمن في عمله .

فأي غرابة إذن في أن توجد في نيويورك وحدها ٣٠٠ عيادة خاصة باستقبال الحوامل اللاتي يرغبن في الإجهاض ، وأي غرابة في أن تعلق دعايات ضمن حافلات الركوب العامة كالمترو وغيره تقول : هل تريدين ان تجهضي ؟ اطلبي ذلك حالاً .

ثم أي غرابة في أن يقدر عدد الإجهاضات سنوياً في أوروبا بمليون وتسعمائة ألف إجهاض ؟

إن مبالغة هذه المجتمعات في تعبيراتها القانونية عن حرمة الإجهاض ولا أخلاقيته ، تغطية شكلية للسوء الذي تعانيه والذي يتمثل في خنق أجيال بكاملها في سبيل أن لاتُخدش اللذة ، وأن لايعكر صفوها الشعورُ بمسؤ وليات الإنجاب .

ولما كانت أحكام الشريعة الإسلامية سلسلة متصلة من الحلقات ، تتناول مختلف الحقوق والواجبات وتعالج شتى المصالح الإنسانية عن طريق أساس العقيدة السليمة أولاً ، ثم الأساس الأخلاقي ثانياً ، ثم الضمانات القانونية ثالثاً ـ لم يكن لها من حاجة إلى هذه المبالغة والمزايدة الشكلية فيما يتعلق بتحريم الإجهاض ومحاربته .

إن الشريعة الإسلامية ترفض أن تطرح أحكامها ، سواء المتعلق منها بالإجهاض وغيره ، في الفراغ ، فضلاً عن أن تطرحها ضمن عفونات وأه بئة خلقتها زفرات الشهوة الحيوانية الدنيئة .

ولايكـاد ينتهي عجبي من بحـوث قرأتهـا لكتّاب معاصرين يعبرّ ون عن قلقهم الإنسـاني والأخـلاقي على أرواح بريئـة غافيـة يضحى بها على مذبـح الشهـوات وتجـاهـل المسـؤ وليـات ، ثم لايعـالجـون قلقهم إلاّ بالـدعوة إلى مزيد من الرقابة القانونية ومزيد من الشدة في العقوبة والجزاء ، أو بالدعوة إلى تنبيه الضمائر السادرة وتحريك القيم الأخلاقيةَ أن تنتصر لهذه الأجنّة الضعيفة التي لا حامي لها ! .

إن هذه المعالجة الفوقية لاتجدي فتيلاً ؟ .

وربَّ نبات عارم أينعته الأرض ، لايزيده القطف والتقليم إلاّ تطاولاً وهياجاً . وإن أبسط فلاح ليدرك أن سبيل التخلص منه إنما هو امتلاخ جذوره من الأرض ، ليس إلاّ .

لقد غرست في أرض هذه المجتمعات نواة اسمها : الدعوة إلى حرية الجنس ، واسمها : الدعوة إلى الاختلاط الذي لاحدَّ له ولا ضوابط ، واسمها : الحياة مادة لأنهـا ينبـوع المتعـة ، فحيثما لاحت المادة فالهث وراءها ولاتبال أن تخلف كل شيء بعد ذلك وراءك .

ثم إن هذه النـواة سقيت بماء الكتـابـات والصـور والتحقيقـات التي تنشـرهـا المجـلات المتكفلة برعـايتهـا ، كما سقيت بالأفـلام الـداعـرة والنـوادي الساهرة ، والمـلاهي الحمـراء ثم سقيت بعد ذلك بفلسفات (فرويدية) أو بوهيمية أو وجودية ظاهرها البحث العلمي وباطنها المكر اليهودي .

فأينعت النـواة ، وقـامت لها جذور ضاربـة في الأرض ، وجـذوع صاعـدة إلى السـماء ، واستفحلت فيهـا الأشواك والحناظل ، امتدت منها الفروع والأغصان ، وراح يبث كل ذلـك سمـوم البـلاء والـدمـار هنا وهناك ، وانطلقت الحرية الجنسية لتصبح سكيناً ماضية تذبح أبرأ جيل ، وأضعف حياة ، في أطهر فجر من العمر ! .

فماذا عسى أن تجدي سيـوف القـانـونيـين أو يفيد مقص الأخلاقيين ، وهو يقلّم هذه الفروع أو نهاياتها أو يلاحق بالقطع أشواكها وحناظلها ؟! .

إن النبات ، على كل حال ، لايزال قائماً . وسقاته لايزالون يغمرون جذوره بماء الحياة وأسباب الهياج .

والطبيب الذي يأخذون عليه العهد . . عهد الأخلاق ، والإنسانية ، والضمير ، وما شئت من الألفاظ الأخرى ، لقد سبق أن استظل بالشعار الاجتماعي الذي فرضه المجتمع كله ، متمثلاً في سلطاته ، ودوافعه ، ورغائبه وسائر خلفياته الأخلاقية والعلمية ، ألا وهو : الحياة مادة ، لأنها ينبوع المتعة ، فحيثما لاحت المادة فالهث وراءها ولاتبال أن تخلف كل شيء بعد ذلك وراءك . فماذا عسى أن تؤثر فيه هذه العهود والقيود ، إذا وجد دخله المادي يقفز قفزاً من وراء تذليل أسباب الإجهاض أو القيام بها مباشرة ؟ .

لقد قلت في ندوة عقدتها نقابة الأطباء في حماه لمناقشة موضوع الإجهاض وبيان موقف الشريعة والقانون والطب منه ، وقد كان لي شرف الاشتراك فيها ، قلت تعليقاً على ماتكرر من كلمة « الوازع » وضرورة التقيّد به لمحاربة الإجهاض الاجتماعي :

إن أي دافع داخلي يحمل الإنسان على فعل أمر ما ، يسمى وازعاً ، فالدافع الذي يحملني على جمع مزيد من المال وازع ، والدافع الذي يحملني على تحقيق شهواتي الخاصة وازع ، والتفريق بين هذه الوازعات والوازع الذي يحمل على سلوك سبيل الفضيلة والحق تفريق لاينهض على أي دليل .

إن المعنى الأخلاقي الذي يراد بكلمة الوازع أو الضمير ، يستحيل أن يوجد بشكل جماعي إلاّ ضمن عقيدة سلمية تستحوذ على العقل والنفس .

ولن تستحوذ العقيدة على كل من النفس والعقل معاً ، إلاّ إذا كانت إيماناً بالله تعالى ووحدانيته وكتبه ورسله ، وبرقابته على العباد ، ومحاسبته إياهم يوم المعاد ، ومجازاته كلاً منهم على ماقدم .

فهذا الإيمان الصادق هووحده الذي يمكن أن يمتلخ جذور ذلك الفساد ، ويطهر تربة المجتمعات منه ، وهو وحده الذي يمكّن أصحابه من أن يتأملوا الحياة

بعقول حرة ، ويفهموها كما هي في حقيقتها الذاتية ، لا كما هي في أطيافها العارضة العابرة .

وعندئذ يقبل الجميع على تحمّل مسؤ ولياتهم مع ممارستهم حقوقهم ومستلزمات إنسانيتهم .

وعندئذ تسري في القوانين التي تحرم الإجهاض روحها ، ويظهر في النفوس سلطانها ، ويلتزم بها السواد الأعظم عن طواعية وإيمان لا عن رهبة وإلزام .

❋ ❋

فهذان هما أهم الأسباب لإخفاق القوانين التي تحرِّم الإجهاض وتعاقب عليه ، ولعدم ظهور أي أثر لها في التخفيف من ويلات هذه الكارثة .

هذا ، وكما أخفقت القوانين التي تحرم الإجهاض تحريماً قاطعاً ، في التأثير في مجتمعاتها ، كذلك أخفقت تلك القوانين الأخرى التي نظمته وأباحته ضمن قيود وشروط . وهي تلك القوانين المتبعة في الدول الاسكندنافية وسويسرة وبريطانية ، وبعض دول أوروبا الوسطى والشرقية ، وبعض الولايات المتحدة .

فقد حسب هؤلاء أن المنع القاطع للإجهاض من شأنه أن يثير ردود فعل تشجع على الإجهاض السري ، وعلى تكاثر الأسواق للترحيب بالإجهاض ابتغاء الربح وطمعاً بالمال . وكل ذلك من شأنه أن يزيد من حالات الإجهاض الاجتماعي عموماً .

فسنّوا قوانين تبيح الإجهاض المراقب ، وتشرط له شروطاً معينة ، أهمها ألاّ تكون في غفلة عن أعين جهات رسمية مسؤ ولة تدرس الأسباب وتضمن النتائج .

إلاّ أن أصحاب هذا المذهب باؤ وا هم أيضاً بإخفاق ذريع وخيبة كبرى ، فيما حاولوه من القصد إلى التخفيف من حالات الإجهاض .

فقد تضاعفت حالات الإجهاض عندهم إلى حد خطير جداً ، واندفعت النساء اندفاعاً أهوج إلى الإجهاض بأشكاله وأنواعه المختلفة .

تذكر بعض الإحصائيات أن عدد الإسقاطات في اليابان ارتفع من مليون حالة

سنوياً قبل الإباحة إلى مليونين بعدها . نصفه قانوني والنصف الثاني جنائي .

وفي بلغارية ارتفع العدد من ١١٠٠ قبل الإباحة إلى ٣٨٠٠٠ بعد الإباحة .

وفي بولاندة ارتفع العدد من ١٨٩٠٠ قبل الإباحة إلى ١٤٠٠٠٠ بعد الإباحة [1] .

❁ ❁

لقد تبين إذن أن المعالجة الاجتماعية الصحيحة لمشكلة الإجهاض، تكمن في تقويم الأسس الاعتقادية والفكرية والأخلاقية للمجتمع قبل كل شيء .

فإذا قامت هذه الأسس ، لم يبق داع إلى أي مبالغة لامعنى لها في التحريم القانوني للإجهاض ، ولم يبق داع إلى أي مسايرة لا موجب لها في الإباحة أو التخفيف . أي فلا الإفراط ولا التفريط يفيد إذا فقد ذلك الأساس .

ثم إن العدل هو أن يقوم حكم الإجهاض على الحق الذي يجب أن يستظل به كل من الجنين والأبوين والمجتمع ، طبقاً لتناسق دقيق وعدالة تامة تشيع فيما بينهم جميعاً .

فحيثما أجاز مزيج هذا الحق المتناسق ، الإجهاض ، كان جائزاً ، وحيثما حرمه كان حراماً ، دون أي موجب للخشية من رود فعل ، ودون أي موجب لشدة لامعنى لها .

وذلك هو منهج الشريعة الإسلامية ، حينما أباحت الإجهاض ، بشروطه المذكورة ، خلال أربعين يوماً من بدء الحمل ، وحرمته بعد ذلك لضرورة محدودة منضبطة بشروط الضرورة وقيودها ، وقد عرفت كيفية انبنائه على تلك الحقوق الثلاثة .

وبهذا الذي ذكرناه يتضح لك مدى تناسق الحكم الفقهي للإجهاض مع

---

(١) من محاضرة للدكتور عبد اللطيف ياسين ، ألقاها في ندوة عن الإجهاض في مدينة حماه . وانظر ملحق جريدة النهار البيروتية في ٢٧ شباط عام ١٩٧٢ .

حاجـات المجتمـع ومـا يجب أن يكـون عليه ، ومدى تطابقه مع طبيعة المجتمعات الإنسانية والفطرة البشرية العامة .

فلا داعي إلى إفراد فصل خاص لذلك .

* *

القسم الثالث

الإجهاض من حمل سفاح

أولاً

في الميزان الفقهي

لقد عرفت أن كل ما ذكرناه بشأن الإجهاض ، تحت عنوان : تحديد النسل بالأسباب العلاجية ، خاص بالحمل الذي ينشأ عن نكاح صحيح أو شبهة نكاح [1] .

فأما إسقاط الحمل الذي ينشأ بسبب الزنا ، فيختلف حكمه عن كل ما قد ذكرناه .

وقبل أن أبدأ بإيضاح الحكم الفقهي الخاص المتعلق به ، أود أن أوضح للقارىء أنني لم أعثر في كتب الفقه التي تحت يدي ، على بيان صريح لحكم إسقاط الحمل الناشىء عن الزنا . إلاّ الإمام الرملي ، فقد فرّق في كتابه نهاية المحتاج عند الحديث عن الإجهاض بين حمل نشأ من نكاح وحمل نشأ من زنى وإن لم يفصل القول في ذلك [2] . وإنما يتناول سائر الفقهاء في هذا الصدد حكم إسقاط الحمل مطلقاً ، دون أن يخوضوا بالبحث في أنواع الحمل وأسبابه وبيان الفرق بينها .

غير أن هذا الإطلاق يجعل مناط الحكم (بطبيعة الحال ، وبناء على القاعدة الأصولية المعروفة) منصرفاً إلى الحمل الناشىء عن نكاح صحيح ، دون غيره .

ذلك لأن القاعدة الأصولية المعروفة تقول إذا أطلق اللفظ حمل على الفرد

---

(١) مثاله أن يطأ الرجل امرأة أجنبية ظناً منه بأنها امرأته ، بشرط أن يقع ذلك في ظرف يحتمل فيه وقوع هذا الظن (انظر الفروق للقرافي : ٤ ـ ١٧٢) .

(٢) نهاية المحتاج للرملي : ٨ ـ ٤١٦ .

الكـامـل . أي إذا كانت ماهيـة المعنى متفـاوتة في الأفراد الذين يشملهم اللفظ ، وكان هذا اللفظ مطلقاً ، أي غير مقيد بنوع معين من مدلولاته ، وجب صرفه إلى أكمل أفراده ماهية ، وامتنع تفسيره بالأفراد الذين تقاصرت الماهية فيهم عن درجة الكمال .

فالصلاة في قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ ، تنصرف إلى تلك التي تكاملت فيها شروطها وأركانها .

و « دينار » في قولك : له عليّ دنيار ، ينصرف إلى دينار غير متثلم ولا معيب ولا ناقص [1] .

وعلى هذا ، فالحمـــل المطلق في حديث الفقهـاء عن حكم الإجهـاض ، إنـما يصدق على حمل نشأ بسبب نكاح صحيح ، أو ماهو في حكم النكاح الصحيح ، وهو وطء الشبهة ، إذ هذا هو الفرد الكامل شرعاً لأنواع الحمل وجزئياته ، ولا يجوز أن يصرف بأي حال إلى مايشمل الحمل من الزنا .

* *

وبقطع النظر عن الإطلاق الوارد في كلام كثير من الفقهاء في هذه المسألة ، وعن القـاعـدة الأصـوليـة التي تصرف المطلق إلى فرده الكامل ـ فإن بين أيدينا جملة من الأدلـة النـاصعة القوية التي تحرم المرأة التي حملت من زنى ، من حق الإجهاض أيّاً كان ميقاته ، وسواء أنفخت الروح في الجنين أو لم تنفخ فيه الروح بعد .

وإليك تفصيل هذه الأدلة :

الـدليـل الأول : قولـه تعالى ﴿ ولاتزر وازرة وزر أخرى ﴾ [2] ، أي لاتتحمل نفس وزر غيرها ، مما لم يكن لها يد في كسبه أو التسبب له .

---

(١) انظر بحث المطلق والمقيد ص ١٦٥ من كتـاب مبـاحث الكتاب والسنّة من أصول الفقه لمؤلف هذا الكتاب ، وانظر الفروق للقرافي : ١ ـ ١٣٨ .

(٢) الإسراء : ١٦ .

وأنت تعلم أن من أهم العوامل التي تدفع الزانية إلى إسقاط حملها ، رغبتها في التخلص من نتيجة ما قد أقدمت عليه ، كي لاتؤخذ بجريرتها ويشتهر بين الناس أمرها . فيذهب الجنين بذلك ضحية ذنب لا شأن له به .

ولا مسوّغ في الشرع للتضحية بحياة بريء من أجل ذنب اقترفه غيره دون أن يكون له أي دخل فيه . وهذا من بعض دلائل قوله تعالى : ﴿ ولاتزر وازرة وزر أخرى ﴾ .

ويشمل المنع سائر مراحل الحمل ، دون أي فرق بين مرحلة وأخرى ذلك لأن الأصل هو المحافظة على الحمل منذ أول عهده ، ولايخالف هذا الأصل إلاّ لعارض يقرّه الشرع ويعتدّ به ، وقد سبق بيانه في الفصل السابق .

أما العارض الذي تتلبس به الحامل من زنى ، فلا قيمة له في ميزان الشارع إطلاقاً . فوجب أن يبقى الحمل على أصله .

❋ ❋

الدليل الثاني : حديث المرأة الغامدية الذي رواه مسلم بسنده عن بريدة رضي الله عنه ، وفيه :

« فجاءت الغامدية فقالت يارسول الله إني قد زنيت فطهرني ، وأنه ردّها ، فلما كان الغد قالت يارسول الله لم تردني ؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً ، فوالله إني لحبلى ، قال : إما لا [1] ، فاذهبي حتى تلدي ، قال فلما ولدت ، أتته بالصبي في خرقة ، قالت : هذا قد ولدته ، قال : اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه ، فلما فطمته ، أتته بالصبي في يده كسرة خبز ، فقالت : هذا يارسول الله قد فطمته وقد أكل الطعام ، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها ، وأمر الناس فرجموها ، فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضّح الدم على وجه خالد فسبّها ، فسمع نبي الله سبّه لها فقال : مهلاً يا خالد ! . .

(١) أي إذا أبيت أن تستري نفسك وكان لابد من أن تعترفي .

فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له » .

قال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث :

فيه أنه لاترجم الحبلى حتى تضع ، سواء كان حملها من زنى أو غيره ، وهذا مجمع عليه ، لئلاّ يقتل جنينها . وكذا لو كان حدّها الجلد وهي حامل ، لم تجلد بالإجماع حتى تضع [1] .

قلت : فهذا نص واضح على أن الزانية لاتملك أن تسقط جنينها ، لأن التفريط به إن لم يكن جائزاً لتنفيذ الحد ، وهو حكم شرعي لايجوز التهاون فيه ، فلأن لايجوز هذا التفريط من أجل شهوة الأم الزانية وتحقيق رغباتها ، أهم وأولى .

والحديث ، كما ترى ، ورد مطلقاً عن بيان مدة الحمل التي أدبرت عنه المرأة الغامدية ، عندما جاءت تخبر به رسول الله ﷺ . إذ لم تزد على أن قالت : فوالله إني لحبلى ! . فقال لها النبي ﷺ ، دون أن يسألها عن عمر حملها آنئذ : اذهبي حتى تلدي .

وهذا دليل واضح على وجوب استبقاء الحمل والمحافظة عليه وحرمة إسقاطه ، في هذه الحال ، سواء مرّ عليه أربعون يوماً أم لم يمر . إذ لو كان ثمة فرق في الحكم لسألها عن عمر الحمل قبل أن يأمرها بالذهاب .

وتعبيراً عن هذه الحقيقة تقول القاعدة الأصولية المعروفة :

« ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال » .

فقد تكامل الدليل إذاً في هذا الحديث ، على أن الزانية لايجوز لها أن تسقط حملها الذي نشأ عن زناها ، مطلقاً ، لا قبل أربعين يوماً من بداءته ، ولا بعد ذلك .

فإن قلت : فما الفرق بينها وبين من كان حملها من نكاح صحيح ؟ ولماذا سقطت

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم : ١١ ـ ٢٠١ .

أعـذارهـا هنا عن النظر والاعتبار ، مع أنها توضع موضع الاعتبار والاهتمام بالنسبة إلى سائر النساء ؟ .

أقول : يتضح لك الجواب من عرض الدليل الثالث ، فلننتقل إليه .

* *

الـدليـل الثـالث : أن الحكم بجواز الإسقاط خلال أربعين يوماً من بدء الحمل المتكـون بنكـاح صحيـح ، إنما هو رخصة [1] وتقضي القاعدة الفقهية المتفق عليها عند جماهير الفقهاء بأن لاتناط الرخص بالمعاصي .

وتفصيـل القـول في ذلك ، هو أن النكاح إنما شرع في الأصل من أجل استمرار النسل ، وما كانت البواعث الفطرية النفسية إليه إلاّ خادماً لتحقيق هذه الحكمة .

فكـان الأصـل الكـلي الذي تقام عليه الأحكام ، مقتضياً لحرمة كل ماقد يتخذ من وسائل لتحديد النسل أو تعويقه ، سواء كان وقاية أو علاجاً .

إلاّ أن الشـارع جلّ جلالـهُ رخص للأفـراد في مبـاشرة بعض الأسباب لذلك ، كالأسبـاب المستـوجبـة لمنـع الحمل ، وكالإسقاط الذي يكون مبكراً أي قبل مرور أربعـين يومـاً على بدء الحمـل ، إذا اتبعت الشـرائـط التي ذكـرناها لذلك ؛ نظراً لأعذار خاصة قد يستشعرها الزوجان ، بقطع النظر عن قيمتها ومدى أهميتها .

---

(١) الرخصة بمعناها الخاص عند علماء الأصول هي ماشرع لعذر استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ، بحيث إذا زال العذر عاد المنع نظراً لمقتضى الأصل الكلي ، كالفطر والقصر في السفر .

وقـد تطلق على معنى أعم ، وهـو كل مااستثنى من أصـل كلي يقتضي المنـع مطلقـاً من غير اعتبـار العـذر والمشقة ، كالقراض والسلم والمساقاة .

وقـد تطلق على ماهـو أعم من هذا أيضـاً ، وهـو كل ماوضـع عن هذه الأمـة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى ﴿ ربنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ .

وقـد تطلق على ماهـو أكثـر عموماً ، وهو كل ماكان من المشروعات توسعة للعباد مطلقاً ، فالعزائم على هذا المعنى كل ماكان حقاً لله على العباد ، والرخص كل ماكان حقاً للعباد بموجب ألطاف الله عز وجل .

وإنما يراد بالرخصة في حديثنا هذا معناها الأول والثاني (انظر شرح الجوامع ١ ـ ٦٨ والموافقات للشاطبي ١ ـ ٣٠٠) .

ودليل أنه رخصة ، ما أوضحناه فيما سبق من أن الحكم لايقل على كل حال عن الكراهة . وهذا يعني أن العزيمة إنما هي في عدم الإقدام ، لا على منع ولا على إسقاط ، مهما كانت المسوغات والمعاذير [1] .

ودليـل آخـر ، هوما أوضحنـاه من أن الجـواز إنـما هوخاص بالفـرد صاحب العـلاقـة ، أي الـزوج والـزوجة ، فأما الحاكم فليس له أن يدعو المجتمع إلى أي صورة من صور التحديد للنسل .

ولـو كان الأمـر من عزائم الأحكام الثابتة بمقتضى الأصل ، لما كان ثمة مايمنع إلـزام الحـاكم المجتمـع به ، وقـد مرَّ بيان ذلك في أوائل هذا الكتاب ، عند حديثنا عن تحرير محل البحث .

فإذا ثبت أن جواز الإجهـاض أوعمـوم مايسمى بتحديد النسل ماهوإلاّ رخصة ضمن دائـرة القيـود التي أوضحنـاهـا فيما مضى - فإن من نتائج ذلك أن تكون هذه الرخصة خاصة بما لم ينهض على أسباب من المعاصي أيّـاً كانت .

ذلك لأن جماهير الفقهاء متفقون ، كما قلنا ، على أن الرخص لاتناط بالمعاصي .

وقبـل أن أذكـر لك الـديـل على هذا ، ينبغي أن ألفت نظـرك إلى الفـرق بين رخصة قارنتها المعصية ، ورخصة قامت على عذر نشأ من جراء معصية .

فأمـا الصـورة الأولى ، فمثـالهـا أن ينشىء المكلف سفـراً مبـاحـاً ، لتجـارة أو نحوها ، ثم يرتكب في سفره معصية كشرب الخمر مثلاً ، فإن هذه المعصية لاتمنعه من الاستفـادة من رخصـة القصـر والفطـر في السفر ، لأن المعصية قارنت السفر ولم تكن أساساً وسبباً له . ومثالها أيضاً بالنسبة للبحث الذي نحن بصدده ، أن تحمل المـرأة من زوجهـا بنـاء على نكـاح صحيـح ، ثم ترتكب الفـاحشـة وهي حامل . فالفـاحشـة لم تكن سببـاً للحمـل الـذي هو منـاط أسباب الرخصة ، وإنما وجدت

(١) لانقصـد بالمسـوغـات والمعـاذير مايشمـل الضـرورات التي سبق الحديث عنها بشكل خاص بل الضرورات لها أحكامها الخاصة .

مقارنة له ولذلك فهي لاتحول دون استفادتها من رخصة الإسقاط ضمن القيود والشروط المعتبرة .

وأما الصورة الثانية ، فمثالها أن ينشىء المكلف سفراً من أجل تحقيق معصية كتجارة محرمة أو القصد إلى نفس معصومة لقتلها بدون حق . فهذا السفر الذي هو في أصله مناط لرخصة القصر والإفطار ، يتجرد ـ والحالة هذه ـ عن كونه مناطاً لهما ، فلايترخص فيه بقصر ولا إفطار ، ومثاله بالنسبة لما نحن بصدده ، أن تحمل المرأة بسبب ارتكابها الفاحشة ، ثم تحاول الإسقاط ، استفادة من الرخصة الشرعية في ذلك . فليس لها أن تستفيد من هذه الرخصة[1] .

بقي ، بعد هذا ، أن نعلم الدليل على أن الرخصة لاتناط بالمعاصي بالمعنى الذي بيناه .

محور الأدلة كلها على ذلك هوقوله تعالى : ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾[3] .

فإن الآيتين وإن كانتا واردتين في حق من ألجأته الضرورة إلى أكل الميتة أو نحوها من المحرمات ، إلّا أن الشرط الذي روعي في ذلك ، وهوعدم الميل إلى الإثم الذي أكد في كل من الآيتين ـ لابد أن يكون معتبراً في سائر الرخص المشابهة الأخرى .

وهذا مافهمه جمهور الفقهاء والمفسرين من الآيتين فكانتا مستندين لهم في كثير من الشروط المعتبرة للأخذ بسائر الرخص .

يقول النووي في المجموع :

---

(١) انظر الفروق للقرافي : ٢ ـ ٣٣ تحت عنوان : الفرق بين كون المعاصي أسباباً للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي للرخص .

(٢) المائدة : ٣ .

(٣) البقرة : ١٧٣ .

(ولا يجوز ـ أي القصر ـ في سفر معصية . وبهذا قال مالك وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . لقوله تعالى : ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾[1] .

ويقول ابن قدامة في المغني :

(ولنا قوله تعالى : ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ . ولأن الترخص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلاً إلى المصلحة ، فلو شرع ههنا لشرع إعانة على المحرم تحصيلاً للمفسدة ، والشرع منزه عن هذا)[2] .

ولم يخالف من المذاهب الأربعة في هذا ، إلاّ الحنفية ، فقد ذهبوا إلى أن الرخصة حكم عام يشمل الجميع ولاتحول المعصية دون حق الاستفادة منها . ولهم في تفسير قول تعالى : غير متجانف لإثم ، وقوله تعالى : غير باغ ولا عاد ، تخريجات تتفق ومذهبهم في ذلك ، لامجال في هذا الصدد لعرضها والتعليق عليها[3] .

إلاّ أنهم وإن خالفوا الجمهور في عموم هذه القاعدة ، وهي : لاتناط الرخص بالمعاصي ، فلم يثبت مايدل على أنهم قد قالوا بخلاف مانقرره في مسألتنا هذه ، وهو حكم إسقاط الحمل عندما يكون من زنى . ذلك لأن المعتمد فيما نقرره بصدد هذه المسألة ليس محصوراً في هذا الدليل الثالث وحده ، بل هناك أدلة كثيرة أخرى ، كلها محل موافقة واعتبار من الأئمة كلهم .

وإذاً فخلاف الحنفية مع الجمهور في قاعدة الرخص ومناطاتها ، (وهي تشكل الدليل الثالث في موضوعنا هذا) لايستلزم أي مخالفة منهم لما تقتضيه الأصول والأدلة المختلفة لموضوع مسألتنا هذه .

* *

(١) المجموع : ٤ ـ ٣٤٦ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٢ ـ ٢١٦ .

(٣) انظر تفسير آيات الأحكام للجصاص : ١ ـ ١٤٧ .

الدليل الرابع : القاعدة الفقهية الكبرى : تصرف الحاكم منوط بالمصلحة .

بيان ذلك أننا قد ذكرنا فيما مضى أن شرائط منع الحمل بالوقايات المختلفة والإسقاط المبكر ، أن يكون ذلك بموافقة كلا الزوجين ، أي فلابدّ من رضى الأب الذي هو الزوج .

غير أن الأب في هذه الصورة مفقود . لأنه في اصطلاح الشرع إنما يطلق على من استولد امرأة بنكاح صحيح عليها ، والزاني لايربطه بالولد الذي جاء من زناه أي أبوة شرعية معتبرة . وذلك جزء من معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » [1] .

فالحاكم في هذه الصورة يكون هو الولي على الطفل ، والبديل عن والده ، يمارس الولاية عليه مباشرة أو ينيب عنه في ذلك من يراه .

وأيّاً كان ، فإن على الولي أن يحتاط في تلمس المصلحة للطفل ، إذ هو لايملك كل ماقد يملكه الوالد من تخيّر ونظر في الأمر .

والحيطة في تلمس المصلحة تقتضي أن لايأذن لها بالإجهاض ، إذ لا مصلحة للطفل في ذلك . ولو كان الوالد موجوداً لوسعه أن يأذن به ، لأن سلطانه على الطفل بحكم أبوته أقوى من سلطان الحاكم بمجرد ولايته العامة .

ونظيره ماذكره الماوردي وغيره أنه لايجوز لأحد من ولاة الأمور أن ينصّب إماماً فاسقاً للصلاة ، وإن صححنا الصلاة خلفه . لأنها مكروهة . وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة ، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه ، وإن كان كل منهم حراً في فعله [2] .

ونظيره أيضاً أن الحاكم ليس له ان يعفو عن القصاص مجاناً ، لأنه خلاف المصلحة ، مع أن ولي المقتول المباشر يملك هذا العفو إذا شاء [3] .

---

(١) رواه البيهقي وأبو داود والنسائي .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي : ١٠٢ والأشباه والنظائر للسيوطي : ١٠٩ .

(٣) الأشباه والنظائر ؛ ! ؛ ظ .

لايقال إن الأم تستقل بالنظر في شأن نفسها وجنينها ، إذ لايوجد معها أب يشاركها في النظر والحكم ، ذلك لأنها لاتملك أي ولاية على الطفل لا بحكم كونه جنيناً ولا بحكم كونه وليداً ، والحاكم وليّ من لا وليّ له . فكما قلنا فيما مضى : يشترط لجواز الإسقاط أومنع الحمل موافقة الزوج الذي هو الوالد ، نقول هنا : يشترط لجواز الإسقاط موافقة الحاكم الذي هو ولي المسلمين . ولايجوز للحاكم أن يوافق إلاّ على ماهو المصلحة لموليه وهو الطفل ، وإنما مصلحته في الولادة والبقاء لا في الإسقاط والقتل .

* *

الدليل الخامس : أن في القول بجواز إسقاط الزانية حملها المتكون من الزنى ، مناقضة صريحة لما تقضي به قاعدة سد الذرائع .

ذلك لأن من أهم العقبات المانعة للمرأة من الزنى ، نشوء الحمل الذي يستتبعه ، إذ يكشف عنها كل ستر ، وينبه الناس إلى جنايتها ، ويترك لها آثاراً مستبقية طيلة حياتها . فلئن لم تردعها عن الفاحشة مخافة الله عز وجل ، صدَّتها عنها عاقبة هذه الفضيحة بين الناس .

فإذا جاء من يضع بين يديها سبيلاً شرعية للتخلص من حملها الذي سيفضحها بين الناس ، زالت العقبة التي كانت تصدها عن الفاحشة ، وفتحت أمامها ذريعة سائغة إليها ! .

ولاريب أن هذا يخالف حكمة الشارع جلَّ جلاله ، وقانونه المرسوم في رعاية المقاصد والوسائل . كما يخالف أكثر من قاعدة فقهية وأصولية كلها محل إجماع واتفاق بين الأئمة والفقهاء ، كقولهم : ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب ، وما استلزم محرماً كان له حكمه وكقولهم : للوسائل حكم المقاصد .

وأنت تعلم أن نسبة كبرى من عمليات الإجهاض إنما تتم ، تكتماً على الفاحشة وتيسيراً لسبيلها . وبمقدار ما تكثر العيادات التي تستقبل هذا النوع من

الحوامل ، تكثر الفواحش وتشتد المغريات بها ويهون السبيل إليها .

وإنما حرم الله تعالى الزنى بتحريم أسبابه وما قد يؤدي إليه ، من اختلاط وإبداء للزينة ونظر إلى العورات ودخول بدون استئذان وخلوة مع الأجنبيات ، وغير ذلك مما قد يؤدي إليه وييسر السبيل لتحقيقه .

وتلك هي الحكمة من التعبير القرآني عن تحريم الزنى بقوله عزَّ وجل : ﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾ .

لم يقل : ولا ترتكبوا الزنى ، لأنه لا معنى للنهي عن الزنى بذاته إذا تيسرت الأسباب كلها إليه ، وتحققت المقدمات التي تكون بين يديه ؛ إن ارتكاب الزنى يصبح عندئذ واقعاً لا مفرَّ منه .

وإنما نهى عن الزنى بالنهي عن مقاربته ، أي بالنهي عن تسهيل أسبابه وفتح الذرائع إليه ، وتطبيق هذا الأمر الإلهي لايكون إلّا بتطهير المجتمع مما قد يغري به ويوصل إليه ، وبسدِّ الذرائع جميعها من حوله .

ولعلك تقول : إن سدَّ الذرائع مبدأ نادى به المالكية دون غيرهم . فالاستدلال به لايلزم إلّا المالكية فقط .

والجواب أن مبدأ سد الذرائع في أصله محل اتفاق عند جميع الأئمة والمذاهب . إذ هو أساس تقسيم الأحكام إلى وسائل ومقاصد . وإذا تأملت ، وجدت أن كثيراً من الأحكام التي وردت بها نصوص من القرآن أو السنّة ، إنما قامت على مبدأ الذرائع . وربما اختلف العلماء في التعبير عن مضمونه ، فقد يعبِّر بعضهم عنه بقوله : ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب . وما استلزم محرماً فله حكمه . وربما عبَّر عنه البعض بكلمة جامعة أخرى ، هي : للوسائل حكم المقاصد . وربما عبَّروا عنه بسدِّ الذرائع .

إلّا أن الخلاف بين المالكية وغيرهم ، نشأ من النظر في حقيقة الذريعة إلى المحرم ، ما ضابطها ؟ وإلى أي حد يرتقي تسببها للمحرم ، وبالنسبة لأي عدد أو

طائفـة من النـاس ، حتى يجب سدُّها والقول بتحريمها ؟ . . أي نشأ الخلاف عند تنقيح المناط بالنسبة إلى معنى الذريعة ، ولم ينشأ بالنسبة لأصل الحكم المتعلق بالذريعة .

فكـان أن احتـاط المـالكية ، وأدخلوا كثيراً من التصرفات تحت اسم الذريعة ، وأنـاطـوا بها حكم ماهي ذريعة له على حين لم يوافقهم الأئمة الآخرون في إعطائها حكم الذريعة ، لعدم وضوح هذا المعنى فيها بنظرهم .

فمن أجل هذه الحيطة عند المالكية ، وتوسعهم في الأخذ بهذا المبدأ ، ووقوفهم عند هذا التعبير وحده : سد الذرائع ـ عرفوا به ، وتخيّل كثير من الباحثين أنه مبدأ اختصوا به فلم يشاركهم في القول به غيرهم .

وإليـك مايقـوله واحد من أشهر الأئمة المالكية في هذا الصدد وهو الإمام القرافي رحمه الله :[٨٥]

« وليس سدُّ الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية . بل الـذرائـع ثلاثة أقسام : قسم أجمعت الأمة على سدِّه ومنعه وحسمه ، كحفر الآبار في طريق المسلمـين ، فإنـه وسيلة إلى إهـلاكهم فيهـا . وكـذلـك إلقـاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبِّها . وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لاتُسدُّ ووسيلة لاتحسم ، كالمنع من زراعـة العنب خشيـة الخمـر ، فإنه لم يقل به أحد ، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشيـة الـزنى . وقسم اختلف فيـه العلماء هل يسد أم لا ، كبيوع الآجال عندنا ، كمن باع سلعـة بعشـرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فمالك يقـول : إنـه أخـرج من يده خمسـة الآن ، وأخـذ عشـرة قبل الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك . والشافعي يقول : ينظـر إلى صورة البيـع ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ؛ وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي » .

وبعـد أن ساق لهذا القسم المختلف فيـه أمثلة اخـرى ، ختم كلامـه قائـلاً :

« فليس سدُّ الذرائع خاصاً بمالك رحمه الله ، بل قال بها هو أكثر من غيره ، وأصل سدها مجمع عليه » [1] .

فإذا تبين هذا ، فلاريب ان تيسير وسائل الإجهاض من السفاح ، من النوع الأول ، أي مما ينبغي أن تتفق الأمة على منعه ، إذ هو في التسبب للضرر مثل حفر البئر في الطريق ، ومثل سب الأصنام عند من نعلم من حاله أنه سيسبُ الله تعالى عند سماعه لسبِّها .

ذلك لأن ما أجمع الأئمة على سده من الذرائع ، هو ماكانت المفسدة راجحة فيه على المصلحة ، وكانت مع ذلك مقطوعة أو غالبة الوقوع [1] . وموضوع بحثنا من هذا القبيل وقد مرَّ بيانه .

فهذه خمسة أدلة ، هي في مجموعها محل اعتبار من الأئمة كلهم ، وكل منها ينهض دليلاً على حرمة إجهاض المرأة حملها الكائن من زنى ، مطلقاً . أي سواء مرَّ على الحمل أربعون يوماً أم لم يمرّ بعد . فكيف وهي خمسة أدلة مجتمعات ؟ .

* *

---

(١) الفروق للقرافي : ٢ ـ ٣٢ و٣٣ وانظر ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لمؤلف هذا الكتاب : ٢٧٢ و٢٧٣ .

(٢) المرجع السابق : ٢٧٣ .

في حالات الضرورة

هذا كله بالنسبة للحالات المعتادة ، التي يكون الإجهاض فيها قائماً على رغبة شخصية خاصة ، أو هوى تنقاد إليه الحامل .

فأما إن حاقت بالحامل ضرورة مضبوطة بالحدود التي مرّ بيانها ، بحيث أصبح التخلص من الحمل هو السبيل الوحيد لبقاء حياتها ، فيما يقرره يقين الطبيب المختص الموثوق ـ فلابدّ من ملاحظة أنها لاتخلو من إحدى حالتين :

الحالة الأولى : أن يثبت زناها أمام القضاء ، وكانت محصناً اي متزوجة ، ولم تكن مستكرهة على الفاحشة ؛ وعندئذ لا عبرة بضرورتها الداعية إلى الإجهاض إذ هي مستوجبة للقتل حداً ، فليس ثمة أي قيمة لما قد يتهددها بالهلاك إن بقي حملها ، مهما كانت مرحلة الحمل التي تمر بها .

ونظير ذلك أن يستوجب الرجل حدَّ القتل ، تم يتهدده الهلاك بسبب الجوع ، فليس له أن يترخص بأكل الميتة أو غصب مال الغير وقد مرَّ بيانه .

ويزيد الحكم هنا قوة ووضوحاً في التجائها إلى الإجهاض لإبقاء حياتها ، تضحية بحياة جنين برىء ، دون وجود ما يسوّغ هذه التضحية والاستئثار ، بل دون وجود ما يدل على أن حياة الأم وحياة الجنين في مستوى واحد من القيمة والأهمية . ذلك لأن حياة الجنين لها في نظر الشارع قيمة أجلّ بكثير من قيمة حياة أمه التي ارتكبت هذه الفاحشة ، واستوجبت بذلك حدَّ الرجم .

الحالة الثانية : أن لايثبت أمام القضاء استحقاقها للحد . وذلك بأن لم يثبت أمام القضاء ارتكابها لفاحشة مطلقاً ، أو ثبت ذلك ولم تكن محصناً أي متزوجة ، أو

ثبت أنها أكرهت على الفاحشة إكراها ـ فهي عندئذ تتمتع بسائر الأحكام التي تتعلق بالحامل من نكاح صحيح عندما تحيق بها الضرورة الملجئة إلى الإجهاض . وقد سبق تفصيل القول فيه .

وذلك لأن التي لم يثبت عند الحاكم زناها لاتستوجب حداً ، وإن كانت هي عالمة بحقيقة ماصدر منها . بل هي مطالبة بأن تستر نفسها ولاتعرض جسمها للحد ، وأن تكتفي بالتوبة الصادقة تعقدها مع الله عزوجل . فإذا ألجأتها الضرورة ـ والحالة هذه ـ إلى الإجهاض كان لها ذلك ، ضمن القيود والشروط التي مرَّ ذكرها ، لأنها مثل غيرها في التمتع بحق العصمة والمحافظة على الحياة [1] .

وكذلك التي لم تكن محصنة ، وهي كما قلنا ، من لم يسبق لها أن تزوجت بنكاح صحيح وهي متمتعة بالعقل والبلوغ ، لأن الحد بالنسبة إليها لايصل إلى الموت . وإنما هو ضرب مائة جلدة ، فحياتها هي الأخرى معصومة .

ومثلها من استكرهت على الفاحشة ، فإن ثبوت ذلك يدرأ عنها الحدَّ ، وذلك لقول ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » [2] .

فإن قيل : فما مصير مبدأ سد الذرائع والحالة هذه ، وقد مرَّ أنه الدليل الخامس على حرمة الإجهاض إذا كان الحمل من الزنى ؟ .

والجواب : أن المحور الذي يدور عليه مبدأ سد الذرائع هو التضحية بالمصالح

---

(١) يعجب بعض الناس من أن تشتد الشريعة الإسلامية هذه الشدة في معاقبة الزنى ، ثم تغري الزاني في الوقت ذاته بالتكتم وستر نفسه . والابتعاد عن كل ما من شأنه إقامة بيّنة الحد عليه ! . .

والواقع الذي ينبغي أن يعلمه هؤلاء المتعجبون ، هو أن حد الزنى لم يشرع معالجة لمعصية ، وإنما شرع ردعاً لمن لوث سمعة المجتمع وأشاع قالة السوء والفاحشة فيه : وآية هذا التلوث وجود أربعة شهود رأوا الفاحشة رأي العين . لابد أنه قد استهان إذاً بطهارة المجتمع ودنس صفحته المكشوفة ، وترك سبيلاً للألسن أن تتحدث للنفوس أن تتجرأ على الإقدام على مثلها . ففي مقابل هذه الجريمة شرع الله حد الزنى جلداً كان أو رجماً

ومن أجل ذلك ، كان الأولى به إذا لم يتوفر هؤلاء الشهود ، أن يحافظ على الستر الذي أسدله الله عليه ، درءاً للحد عنه من جانب وحفظاً لسمعة المجتمع من أن يشيع فيها اسم الفاحشة من جانب آخر .

(٢) رواه الطبراني ، وروى نحوه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم .

الجزئية أو اليسيرة ، عندما يكون الاهتمام بها سبباً في هدر المصالح الكلية أو الأكثر أهمية .

وتحقيقاً لذلك وجب عدم الاكتراث بالمصلحة الشخصية الجزئية التي تدفع الزانية إلى إسقاط حملها ، وسد هذا السبيل عليها ، محافظة على المصلحة الكلية العائدة إلى المجتمع ، وهي حفظه بعيداً عن أن تشيع فيه الفاحشة وتنتشر فيه الأسباب الميسرة لها .

أما عندما تحيق بهذه المرأة حالة تهددها بالموت ، إن ظلت محتفظة بحملها ، ولم تقم بيّنة الزنى عليها مع ثبوت إحصانها ، فإن هذا المحور الذي ذكرناه يقتضي حكماً آخر . ذلك لأن الإجهاض الآن لم يعد مترتباً على مصلحة شخصية جزئية ، بل هو مترتب على مصلحة هامة كبرى تقف في الدرجة الثانية من حيث الأهمية بالنسبة للمصالح الكلية الخمس التي تنهض الشريعة الإسلامية عليها ؛ ألا وهي مصلحة حفظ الحياة المعصومة ؛ أما المصلحة الأخرى ، وهي الحيطة في حفظ المجتمع من أن تشيع فيه الفاحشة ، فهي تقف دونها في المرتبة بلا ريب .

على أن من شرط سد المصلحة التي تكون ذريعة إلى مفسدة ، أن يكون من شأن تلك المصلحة التسبب إلى مفسدة كبرى بشكل قطعي أو غالب ، كما مرّ بيانه . وحالة الضرورة الملجئة إلى الإجهاض حالة نادرة لايتحقق فيها هذا الشرط ، بل لايترتب عليها حكم دوري مستمر . ـ إذ هي تعتبر شاذة ، والشذوذ لاحكم له .

هذا بالإضافة إلى ماقد علمت من أن كثيراً من الصور التي يظن دخولها تحت حكم الضرورات المسوّغة للإجهاض ليست كذلك ، فبقيت حالات نادرة شاذة ، لايعتبر مثلها ذريعة تستوجب السد . والله تعالى أعلم .

* *

ثانيـــًا

في الميزان القـــانوني والاجتماعي

من فضـول القـول ؛ وبـدائـه الأمـور ، أن الشريعة الإسلامية إنما تهدف ، في جميـع أحكـامهـا ، إلى إقامة المجتمع الصالح للإسعاد السليم من كل عيب . وما أصدق ما قاله العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى : « والشريعة كلها مصالح ، إما تدرأ مفاسد ، أو تجلب مصالح ، فإذا سمعت الله يقول : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه ، فلا تجد إلّا خيراً يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه ، أو جمعاً بين الحث والزجر »[1] .

وما حرمت الشريعة الإسلامية الإجهاض الذي يكون من حمل سفاح إلّا حرصاً على المجتمع أن يفسـد فيشقى به أهله ، ورعاية لمقومات السعادة الإنسانية فيه ، ألّا تتحطم وتذهب هباء .

وأنت لو تركت الحكم الفقهي الذي انتهينا من بيانه جانباً ، وتأملت فيما يؤول إليه حال المجتمع إذا أبيح فيه الإجهاض دون أي ضوابط ودون تفريق بين الحمل الذي يكون من نكاح صحيح والذي يكون من الزنا ، لوجدت أن المجتمع يقع من جراء ذلك تحت وطأة مفاسد وأضرار خطيرة جداً ، لا جرم أنها إذا تركت وشأنها ، آل المجتمع بسببها أنكاثاً واستحال ضراماً على أهله .

وسنكتفي بإيراد أهم هذه المفاسد . نشرحها ونبيّن أخطارها بالقدر الذي يتسع

(١) قواعد الاحكام : ٩ .

له مجال بحثنا هذا . وعلى المستزيد أن يرجع بعد ذلك إلى الدراسات الخاصة بهذا الشأن .

المفسدة **الأولى** : تناقص النسل إلى درجة التهديد بانمحاقه .

ولنوضح أولاً كيف يكون الإجهاض من السفاح ، إذا شاع في المجتمع ، سبباً لهذه المفسدة الخطيرة .

إن تيسير السبل أمام الزانية لإسقاط حملها ، يعدُّ ، كما قلنا ، تيسيراً لمواصلة سيرها في طريق الفاحشة . وكلما ازداد طريق الفاحشة يسراً ازداد طريق الزواج والنهوض بالمسؤوليات تعقداً . ولايقبل الناس في أي مجتمع من المجتمعات إلى أحد الطريقين إلاّ بمقدار وعورة الطريق الثاني .

وهكذا ، فإن النتيجة الآلية هي تزايد الفاحشة كلما تزايدت السبل الميسرة إلى إسقاط ثمرة الزنى ، ثم هي تزايد نسبة الإسقاط كلما تزايدت الفاحشة .

إن المرأة لاتستطيع أن تنهض بمسؤولية الأمومة وتبعاتها ، مادامت تأبى عليها شهوتها إلاّ التنقل من رجل إلى آخر ومن لون إلى غيره ، فلابد أن تلقي ما في بطنها كي تخف حركتها بين الرجال . . . ثم هي لاترضى أن تنهض بأعباء الأمومة إلاّ اذا وجدت من يشاركها بالنهوض بأعباء الأبوّة ، وهيهات للرجل الذي قضى وطره منها في ساعة لقاء عابرة ، أن يربط نفسه معها للنهوض بمسؤوليات حياة طفولة كاملة .

إن تزايد هذا اللون من الإجهاض إذاً يستلزم تزايد الفاحشة ، وتزايد الفاحشة يستلزم بدوره مضاعفة الإجهاض ، كما أن كلاً منهما يستلزم تقليص الحياة الزوجية بل القضاء عليها أخيراً .

وما التجأت دول كثيرة مثل ألمانيا وغيرها إلى تحريم الإجهاض وتشديد العقوبة عليه ، بعد أن كانت قد أباحته مدة طويلة من الزمن ، إلاّ لأنها وجدت هذه

الحقيقـة ماثلة أمـامهـا بأخطـر الأشكال ، وأن نسبة السكان بدأت تتناقص عندها بشكل رهيب .

أمـا الآفـات الخطـيرة الكامنة في تناقص السكان وقلة النسل ، فقد أوضحناها عنـد حديثنـا عن تحديـد النسـل وقـائيـاً ، كما أوضحنا تهافت الآراء التي تدعو إلى تحديد النسل ونقصه .

على أن أولئـك الـذين يتبنون نظرية مالتوس في التخوف مما يسمونه : الإنفجار السكـاني ، ويـدعـون إلى مايسمى بتنظيم النسـل أو تحديـده ، لايقـرّون هذا الانحـدار الـرهيب الـذي يأتي نتيجـة انتشـار الفـاحشة ومنافستها للحياة الزوجية المستقـرة . ذلـك لأنـه انحـدار آلي يتكـاثر بل بتضاعف هندسياً ، دون أن تقدر يد التنظيم على ضبطه أو إيقافه عند حد .

إن أحـداً من العقـلاء ، لا من المالتوسيين ولا غيرهم ، لايقرّ دماراً رهيباً يجتاح الحيـاة الإنسـانيـة ، كما تجتـاح النـار الهشيم . ولقـد وقف العـالم كله مشدوهاً أمام الإحصائيات التالية لإجهاض كان ٨٥٪ من عوامله انتشار الفاحشة .

في نيويورك تمَّ إجهاض ١٥٦ ألف امرأة عام ١٩٧٠ .

وفي لنـدن سجلت الـدوائر الرسمية ٢٠٠٠٠٠ حالة إجهاض عام ١٩٧١ ، أما في إيطاليا وفي العام نفسه ، فقد كان الإجهاض بنسبة ٩٥٪ من عدد الولادات .

وفي الاتحـاد السـوفيـاتي تحصي الدوائر الرسمية ٦ ملايين إجهاض سنوياً (١) .

فهذه هي المفسدة الاجتماعية الأولى المترتبة على إباحة الإجهاض للحمل المتكون من الزنى .

❋ ❋

(١) ملحق جريـدة النهـار البيروتيـة في ٢٧ شبـاط في ١٩٨٢ وانظـر رسالة الإجهاض بين الشريعة والطب والقانون للدكتور محمد يوسف السباعي .

المفسدة الثانية : انتشار الفاحشة وشيوعها وسهولة الوصول إليها . وغني عن البيان أن انتشار الفاحشة في أي مجتمع من المجتمعات ، ينطوي على أضرار اجتماعة فادحة ، قبل أن ينطوي على مجرد آثام وسيئات دينية .

إن توافر معنى الأمومة في المرأة ، وامتداد ظل السعادة في الأسرة ، وسلامة الجسم من الأمراض المستعصية السارية ـ كل ذلك رهن بطهارة المجتمع من أدران الفاحشة ووبائها .

كلنا يعلم أن معنى الأمومة في كيان المرأة ، سر عظيم من أسرار سعادة النشء ، وانسجامه مع المجتمع الذي يعيش فيه ، واستقامة الفطرة والأخلاق الإنسانية في كيانه . ولا ينسف هذا المعنى العظيم من نفس المرأة شيء كالفاحشة تنزلق إليها ثم تسير فيها وتطمئن إليها .

ومن أهم الآثار المترتبة على ذلك ، تفكك الأسرة ، واستحالتها انكاثاً ، إذ تنعدم منها الروح الجاذبة والأمومة المسيطرة . فلاتبقى لكلمة الأسرة معنى سوى الدار التي تجمع على استراحة بعد تعب ! . .

ومن أعاجيب حكم الله وعظيم تدبيره أن أمومة المرأة لاتحيا حياة جادة ، ولا تؤدي عملها الإنساني العظيم ، إلّا في ظل الحياة الزوجية المستقرة ! . . فهي التي تهيجها هياجها الطبيعي وتبعثها من رقدتها ، وتنقلها من طور الاستعداد في نفس الفتاة العذراء إلى مرحلة الممارسة والعمل في نفس المرأة الزوجة .

فإذا استعاضت المرأة عن الحياة الزوجية التي تركن فيها إلى الزوج تحت مظلة الحكم الإلهي الجامع للجسمين والمؤلف للقلبين ـ بمتعة الساعة . . ووطر الليلة . . وخليل المصادفة . . جاشت الأمومة بين جوانحها إلى حين ، ثم اختنقت واستحالت إلى عقد في النفس وشذوذ في العاطفة وقسوة في القلب .

ثم إننا جميعاً نعلم كم هي الأمراض الوبيلة التي تنبع من شيوع الفاحشة وانتشارها في أي مجتمع من المجتمعات ، وكم لها من فتك ذريع في كل من الأجسام والنفوس ، والعقول ! . .

إنها قافلة الأمراض الخفية التي تسير سيرها الفتاك الخطير في نفق من أنفاق المجتمع العريضة ، لايكاد الناظر إليه يحس به لكثرة مايستره ويحف به من الزينة والملهيات والمغريات والمهيجات . . ثم رغبة البعد عن الفضيحة .

أجل إنها قافلة الأمراض الخبيثة التي تفتك بضحاياها ، على طريقة المسدسات المكتومة الصوت ! . .

لها رائحة نتنة ، ولكنها لاتزكم إلاّ أنوف الأطباء الذين يعلمون كل شيء ويرون كل شيء .

وفيها شبح اليأس الخانق بل الموت المرعب ، ولكن لايراه إلاّ أولئك الذين نفذوا إليه من باب اللذة الخادعة والسكرة العابرة .

ولست أجد أي حاجة إلى أن أحدِّث القارىء عما هو معلوم لكل مثقف عن نسبة الأمراض التناسلية في المجتمعات الأوروبية المختلفة ، وعن مدى انتشارها الرهيب بين الناشئة من ذكور وإناث ، وعن آثارها في النسل والأولاد .

إن أخبار ذلك كله قد غدت من الزاد الصحافي المعروف الذي لايخفى على أي قارىء لجريدة ، في أي بلدة متقدمة .

فأي سلامة ترجو لمجتمع خنقت فطرة الأمومة في نسائه ، وشاعت أسباب التفكك في أسره ، وهاجت الأمراض التناسلية في شبابه ؟! . .

من أجل ذلك كان القول بإباحة الإجهاض من السفاح دعوة إلى مفسدة إجتماعية كبرى .

وتلك هي المفسدة الثانية .

المفسدة الثالثة : تصاعد نسبة الوفيات من جراء الإجهاض .

ويذكر المعنيون بهذا البحث أن الإجهاض يشكل سبباً من أهم أسباب الوفيات للنساء ، في هذا العصر .

لقد سجلت الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٧٢ ما لايقل عن خمسة آلاف حادثة وفاة للنساء بسبب الإجهاض .

كما سجلت بريطانيا في العام نفسه عشرة آلاف حادثة وفاة بسبب الإجهاض [1] .

ولعلك تقول : إن هذا يدل على أن الإجهاض بعموم أنواعه وأحواله يعرض المرأة لخطر الموت ، فما علاقة ذلك بخصوص الإجهاض الذي يكون تخلصاً من حمل سفاح ؟

والجواب أن الإجهاض وإن كان من شأنه أن يعرض الحامل لأخطار الموت عموماً ولكن أشد مايعرض للموت ، ذلك الذي يكون تخلصاً من حمل سفاح .

وسبب ذلك أن الزوجة التي لاتريد أن تنجب ، تستطيع - إلى حد ما - أن تتعاون مع زوجها لتحقيق هذه الرغبة ، بمنأى عن الأخطار وأسبابه ، كما أنها تملك من الجرأة ماتستطيع أن تستعين به على عرض نفسها على الأطباء في الوقت المناسب . دون أن يوجد ما قد يدعوها إلى التخفي أو الاضطراب أو نحو ذلك .

أما التي فوجئت بالحمل عن طريق البغاء ، فهي قلما تملك شيئاً من هذه الظروف المساعدة ، بالإضافة إلى أنها تبذل جهدها للاختفاء عن أعين القوانين التي يحرم أكثرها الإجهاض ويعاقب عليه ، وهي من أجل ذلك كثيراً ما تقدم ، لكي تجهض نفسها ، على استعمال وسائل بدائية ، أو أدوية شاع بين الناس تأثيرها في الإجهاض ومعظمها مواد سامة ، أو إدخال أدوات معينة ضمن الرحم ، كملاقط الشعر وأسياخ الصوف ونحوها وذلك هو الأمر الذي يزج بها كثيراً من الأحيان في

---

(١) الإجهاض بين الشريعة والطب والقانون : ص ٧٥

مرحلة الخطـر ، حيث تقـع تحت رحمـة الإسعافات ووسائل الإنقاذ وينتهي الأمر في غالب الأحيان إلى الموت .

وهـذه الظـاهـرة هي التي حملت بعض دول الغـرب على إعـادة النظر في تحريم الإجهـاض ، رغم قنـاعتهـا بضـرورة مكـافحتـه ، كسـويسرا وبريطانيا وكثير من الولايات المتحدة . إذ رأى هؤلاء ، أن تحريم القوانين ورسم العقوبات ، لايأتيان في غالب الأحيـان إلاّ بنتيجـة واحـدة ، هي التجـاء الحـامـل التي تريد أن تجهض نفسها إلى أسبابها ووسائلها الخاصة ، بعيدة عن الرقابة الطبية ؛ فيشيع بذلك كل من مصيبتي الإجهاض والهلاك أو التعرض لأسبابه على أقل تقدير .

والمهم أن يتبين لك من هذا ، أن الإجهاض الذي تدعو إليه رغبة التخلص من حمل غير شرعي ، مخاطرة بالحياة ، ومجازفة يحتويها كثير من أسباب الهلاك .

وإن هذا لواقـع مشـاهـد ، تعـاني منـه أقطـار أوروبا كلها ، كما تعاني منه سائر الولايات المتحدة الأمريكية . فالإجهاض يشكل سبباً من أهم أسباب الوفيات بين النساء .

* *

المفسـدة الـرابعـة : تنـاقص الزواج ، وتحطم الطوق الأخلاقي الذي من شانه أن يحيـط بصلة ما بين الـرجـل والمـرأة ، وخمـود جذوة العاطفة والمحبة الإنسانية اللتين إليهما مردّ كل تعاون إنساني في هذه الحياة .

والحقيقـة أن هذا الـذي أدرجنـاه تحت اسم المفسـدة الـرابعـة ، ليس مفسـدة واحدة ، بل هي كما ترى مجموعة من المفاسد والآفات الاجتماعية الكبرى .

ولكني ، رغبة في عدم الإطالة ، وإلماحاً إلى أن هذه الآفات المختلفة إنما تندرج في الحقيقة تحت آفة واحدة كبرى ، عددتها واحدة فقط .

ذلك لأن كلاً من تحطم الطوق الأخلاقي الذي شاءت فطرة الله لعباده أن يحيط بمعنى الجنس وبصلة ما بين الـرجـل والمـرأة ، وخمـود جذوة العـاطفـة والمحبـة

الإنسانية ، يعودان إلى عامل واحد ، وهو تحول معنى الحياة الإنسانية إلى ممارسة ميكانيكية لأسبابها المادية المنظورة .

إن تحكيم اللذة الجسدية وحدها بدفة الحياة ونظام السلوك ، من شأنه أن يزيح كل هذا الذي يسمى حباً أو عاطفة أو خلقاً من الطريق ، لينبسط الميدان فسيحاً أمام معادلات حسابية لتحقيق مزيد من اللذة في كل دقيقة من الوقت .

فما معنى الأخلاق وأي قيمة تبقى لها ، إذا كانت تعرقل السبيل إلى هذه اللذة التي هي غاية الغايات في الحياة ؟.

وهل الحب إلاّ السلم الذي يرقى به المتحابان إلى عرش اللذة ؟ . . ولكن فيم يضيع الوقت في التنقل على درجات السلم ؟ . . إن عرش اللذة يجب أن يكون ممهداً تحت مستوى كل عين ناظرة ونفس تائقة .

واللذة بأنواعها ، مثل غيرها ، لاسبيل إليها إلاّ بتكتيك وحركة آلية ومعادلة حسابية . أما الديباجات المحيطة والطقوس الفارغة فخرافات لاتخاطب في الإنسان إلاّ الوهم ! . .

تلك هي فلسفة إنسان الحضارة الغربية اليوم ، عبّر عنها فرويد بطريقته الخاصة في تحليل معنى الجنس ، وعبّر عنها ماركس بطريقته الخاصة وهو يحلل حركة التاريخ ، وعبّر عنها داروين وهو يفتش بمصباحه الخافت عن الحلقة المفقودة وأصل الإنسان . . . كلهم سلكوا طرقاً شتى للوصول إلى هدف واحد . هو طرح الوعاء الأخلاقي المقنن للسلوك ، وبتر الوشائج العاطفية التي من شأنها طبخ المصالح المادية وإنضاجها ، كي لايطعمها الإنسان ، فجة غير صالحة .

هذه الفلسفة التي عبّر عنها ضحايا العقل والعلم ، كل بطريقته التي أعجبته ، يعبّر عنها شباب الغرب اليوم بسلوكهم الطائش وجنونهم الهائج وسعيهم إلى إفساد كل حرث ونسل .

سعت المرأة الغربية سعيها الميكانيكي إلى اللذة ، فاقتضاها ذلك أن تسعى

سعياً ميكانيكياً إلى التخلص من أعباء لذتها ، ثم اقتضاها هذا السعي إلى أن تستغني هي والرجل عن شمل الأسرة ونظام الزواج ، مكتفيين بالمصادفات السعيدة التي تتم تحت أشجار الغابة ، أو في ركن من أركان المقهى أو في قارعة طريق .

لقد مارست المرأة إذاً طريقة التخلص من جنين كان يقال إنه فلذة كبدها ، وتعودت على اطراحه أو دفنه وسط القمامة ، دون أن تشعر بأنها قطعت بذلك فلذة من كبدها . وهكذا ، فلقد نجحت في أن تقصي تلك العاطفة الإنسانية عن قلبها لتمارس لذتها في سعي ميكانيكي منسق لايعرقل حركته الآلية شيء .

ثم إنها استطاعت أن تقنع نفسها أخيراً بأن الجنس ليس أكثر من ريٍّ بعد ظمأ ، وكما أن من حق كل ظمآن أن يتحول إلى أقرب ماء عذب يتراءى له بريقه ليشرب منه ويروي به غلته ، فكذلك من حق كل فتاة تائقة إلى الرجل أن تمارس بغيتها مع أول شاب تراه ويعجبها . وكما أنه لامعنى للحياء أو الخلق أن يحجب الظمآن عن بغيته في الشراب ، فلامعنى لكل منهما أيضاً أن يحجب الفتاة عن ممارسة بغيتها مع هذا الشاب .

وهكذا فقد نجحت المرأة ـ بمعونة الرجل طبعاً ـ في أن تحطم المعنى الأخلاقي الذي يحيط بالجنس وبصلة ما بين الرجل والمرأة .

ولكن ، هل تحققت السعادة المنشودة من وراء تطبيق هذه الفلسفة ، وهل تلاءم تطبيق هذه الفلسفة مع أبسط معاني الحياة ومقوماتها ؟ . .

لماذا هبطت نسبة السكان هبوطها المفاجىء المخيف ، بسرعة تنذر بانمحاق النسل وانقطاع حبله ؟

لماذا ارتفعت نسبة الوفيات ارتفاعاً شديداً في صفوف النساء من جراء الإجهاض ؟

لماذا أخذت الدول والمؤسسات الاجتماعية الخاصة تلجأ إلى دور التربية ، التي

أقيمت على أنقاض الأسر ؟ . . ولماذا أخفقت هذه الدور في أداء الرسالة التربوية التي ألصقت بها إلصاقاً وحملت عليها قسراً ؟ [1] .

وإذا صح أن الطوق الأخلاقي المحيط بمعاني الجنس يجب تحطيمه ، وأن العواطف الإنسانية ماينبغي لها أن تعرقل السبيل إلى ممارسة اللذة ومتعة الحياة - فلماذا هذا الشعور بالحاجة إلى التربية ، ولماذا التفكير بإنشاء المؤسسات التي تحمل أعباءها بدلاً من الأسرة ، ثم لماذا هذه الشكوى من أن تلك المؤسسات قد أخفقت في الرسالة التي وكلت إليها ؟ وما وجه الأسف على رسالة لالزوم لها في مسيرة الحياة الآلية المجردة ؟

ولماذا كل هذا الحديث الذي يملأ صحافة الغرب ومؤلفاته ، عن انهيار الشباب ، وهستريا الجنس ، وتزايد الهجوم على الانتحار ، لاسيما في صفوف النساء ، وعن تفكك الأسرة وضياع النشء ، وحاجته إلى غذاء من العاطفة والحنان ؟ .

لو كانت قيمة الحياة كامنة في لذائذ الساعات العابرة ، إذن لكان في تلك اللذائذ الدواء الشافي من كل هذه الشكاوي والمصائب ، بدلاً من أن تكون منبعاً لها وباعثاً عليها .

ولكن قيمة الحياة الحقيقية كامنة ، في الضمانات التي بها تتم المحافظة على اللذة ، وبها يتوقى الإنسان شرور المستقبل . وقد شاءت سنّة الله تعالى أن تكون هذه الضمانات مغرماً يدفعه الإنسان ليكون ثمناً لمتع الحياة ونعيمها .

ومهما أراد الإنسان أن يفرّ من مغارم الحياة ويلحق لذائذها ، فإن هذه المغارم لابد أن تدركه وتغلق عليه السبل ثم تأخذ منه بالخناق .

* *

(١) إقرأ بعض هذه الدور ومآسيها ، في مجلة حضارة الإسلام المجلد الثاني العدد الرابع ص ٤٤٤ أو في كتاب المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي : ص ٣١٧ .

الزنا في القانون جريمة اجتماعية :

هذه المفاسد الأربع ، دليل قاطع على أن الزنى جريمة اجتماعية ، وليست جريمة خاصة عائدة إلى شخص الزوج مثلاً . وإن جنح إلى ذلك بعض مصنفي القانون الفرنسي [١] .

وقد لاحظ معظم علماء القانون ذلك ، بناء على إيمانهم بهذه المفاسد التي تحدثنا عنها ، ونظراً لإيمانهم بخطورتها على الوضع الاجتماعي العام .

ولايتنافى مع هذه الحقيقة ، ماهو ثابت من أن الزوج هووحده صاحب الحق في تحريك الدعوى العمومية ، وأن النيابة العامة لاتملك هذا الحق من دونه . (قانون العقوبات السوري : المادة ٤٧ والمعدلة بالمرسوم التشريعي (٨٥) الصادر في ١٩٥٣/٩/٢٨) .

ذلك لأن القانون إنما أعطاه هذا الحق لسببين اثنين :

السبب الأول : أن الزوج هووحده الذي يملك الأدلة القاطعة على تجريم الزوجة أوتبرئتها ، بحكم علاقته الدقيقة بها ، وذلك في أغلب الظروف إن لم يكن في جميع الحالات [٢] .

السبب الثاني : حرص المشرع على عدم التشهير بالأعراض والإشادة بالفضائح ، كي لاتتزعزع دعائم الحياة وتتعرض عقدة النكاح للطلاق أو الفسخ . أما الزوج فهو أدرى بمصلحته العائدة إلى هذا كله [٣] .

وحسبك دليلاً على مانقول ، ما صرحت به محكمة النقض الفرنسية :

« إذا كان من حق الزوج وحده تحريك الدعوى العمومية ، فإن جريمة الزنا

---

(١) انظر « الزنا » لمحمد موسى ص ٦٢ تحت عنوان : هل الزنا جريمة خاصة ؟

(٢) أما عندما يتحول الإقدام على الزنا ـ في شكله ـ إلى جريمة أخرى ، كما لو استحالت إلى فعل فاضح ، فإن النيابة تصبح عندئذ في حل من هذا المنع ، وتستطيع مباشرة الدعوى العمومية تحت أي وصف من أوصاف الفعل المادي للزنا .

(٣) رسالة الزنا لمحمد موسى : ٦٠ ـ ٦٤ وجرائم البغاء للدكتور محمد نيازي حتاتة : ٧٠ .

تظل رغم ذلك جريمة ضد النظام الاجتماعي . فإذا ما اتهم زوج زوجته فإنه يظل غريباً عن المحاكمة ، وتستعيد جريمة الزنا مكانتها في القانون العام ولايمكن تركها إلّا وفقاً للقيود الدقيقة التي اشترطها القانون » .

ويقرر إدوارد ماير ، في كلام له عن خطورة الزنى على الوضع الاجتماعي العام ، بأن الرجل هوخالق الأسرة (على حد تعبيره) وأن الأسرة في ظل سيادة الأم ناقصة ، لأنها تتألف من أم وطفل [١] .

ومن نتائج هذه الحقيقة وانسجام القانون معها ، أن النيابة إذا رفعت الدعوى العمومية على الزوجة الزانية بعد تحريك الزوج لها ، ثم طلقها الزوج نهائياً ، فإن عدوله بعد ذلك عن طلب محاكمتها لا تأثير له على سير الدعوى والمحاكمة ، لأن الشارع إنما خوّله هذا الحق إذا قبل الاستمرار في معاشرتها [٢] .

ولست أهدف من هذا الذي أقول إلى تسويغ مايقضي به معظم القوانين ، من انحصار الحق في تحريك الدعوى على الزانية في الزوج وحده ، فإن ذلك خطأ فادح لا مسوّغ له ، وهو مظهر من أخطر مظاهر الضعف في موقف القانون من حماية الأخلاق ومحاربة الرذيلة .

ولكني أريد أن ألفت نظر القارىء إلى أن القانون ينظر إلى الزنى على أنه جريمة اجتماعية ، رغم أنه لايجيز ملاحقة فعل الزنى إلّا بشكوى الزوج واتخاذه صفة المدعي الشخصي ، للأدلة التي أوضحناها .

فإن دلَّ هذا وذاك على شيء ، فإنما يدل على التناقض الذي وقع فيه القانون بين الموضوعية الأخلاقية في الميزان النظري ، والتأثر بالتيار الإباحي في الواقع التطبيقي .

كل علماء القانون والاجتماع ، إذا تكلموا عن الزنى والبغاء الذي هو الثمرة الحتمية له ، وضعوه ضمن إطار أخطر الجرائم الاجتماعية وصرحوا بذلك تصريحاً ،

---

(١) رسالة الزواج لمحمد موسى : ١٧٣ .

(٢) رسالة الزنا : ٧١ .

وشققوا للحديث عن خطورته فنوناً من القول والتحذيرات المخيفة [1] .

حتى إذا عدت إلى نصوص القانون ، وجدتها تناقض ما قالوه مناقضة حادة ، ورأيته يعالج هذه الجريمة ، وكأنها ليست أكثر من صفعة هوت بها يد على قفا الزوج المسكين وحده ! . .

❋ ❋

فإذا ثبت أن الزنى جريمة . . وأنه جريمة اجتماعية ، باعتراف علماء الاجتماع والقانون ، وإذا ثبت قبل ذلك أن إباحة إجهاض الحمل الذي يكون من الزنى ، يكاد يكون إباحة للزنى نفسه ، وذلك لكثرة ماتسهل هذه الإباحة من أمره ، ولأهمية دورها في انتزاع أسباب المخاوف والقلق من نفس الفتاة أو المرأة التي تريد أن تقدم على الفاحشة ، تقدم إليها رِجلاً وتؤخر أخرى ـ فقد ثبت باليقين إذن أن على النظم الاجتماعية والأحكام القانونية أن تسير مع الشريعة الإسلامية في تحريم إسقاط الحمل المتكون من الزنى ، دون فرق بين مرحلة وأخرى من عمر الحمل . ماعدا الحالات الضرورية التي تم شرحها في البحث السابق .

ولانعلم أن قانوناً من القوانين التي تحرم الإجهاض ، والتي سبق التنويه عنها ، يفرق بين حمل من نكاح شرعي صحيح وحمل تم من الزنى . بل التحريم فيها عام شامل لكل أنواع الحمل ، بل إن أكثر الدول الأجنبية التي تحرم الإجهاض إنما راعت في تحريمه ألّا يكون انتشار الفاحشة والبغاء سبيلاً إلى تناقص النسل وكثرة عدد الوفيات بين النساء . أما القانون السوري الذي صدرعام ١٩٤٩ متأثراً بالقانون الفرنسي فيزيد الأمر وضوحاً في هذا الجانب ، إذ هو يعبّر بكلمة « المرأة » بدلاً من الزوجة ، ليشمل النص كلا حالتي الحمل : مايكون منه عن نكاح أو سفاح .

---

(١) انظر ما كتبه محمد نيازي حتاتة في كتابه : جرائم البغاء ومحمد موسى في رسالتيه : الزنا والزواج ، ومحمد فريد جنيدي في كتابه : البغاء .

فالمـادة (٥٢٧) من قانـون العقـوبـات السـوري تنص : كل امـرأة أجهضت نفسهـا بما استعملتـه من الـوسائل أو استعمله غيرها برضاها ، تعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات .

وتنص المـادة (٥٢٨) منـه على أن : من أقدم بأية وسيلة كانت على إجهاض امرأة أو محاولة إجهاضها برضاها عوقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات .

إلاّ أن المـادة (٥٣١) استثنت من هذا الشمول حالة واحدة وهي أن تقدم المرأة على إجهـاض نفسهـا حفـاظـاً على سمعتهـا بين أقـاربهـا أو في أوساط المجتمع ، فتستفيد المرأة المجهضة من هذه الحالة عذراً يسوّغ التخفيف من عقوبتها .

ونص المادة المذكورة هو :

تستفيد من عذر مخفف المرأة التي تجهض نفسها محافظة على شرفها ، ويستفيد كذلـك من العـذر نفسـه من ارتكب إحدى الجرائم المنصوص عليها في المادتين الـ ٥٢٨ و ٥٢٩ للمحافظة على شرف إحدى فروعه أو قريباته حتى الدرجة الثانية .

ثم إن المادة ٥٣٧ فسرت جانباً من هذا التخفيف حيث نصت على أنه :

آ ـ تعاقب بالاعتقال المؤقت الوالدة التي تقدم اتقاء العار على قتل وليدها الذي حبلت به سفاحاً .

موقف الشريعة الإسلامية من هذا الاستثناء :

وقد سبق بيان الحالات الضرورية التي تجيز الشريعة الإسلامية فيها للحامل من سفـاح أن تسقـط حملهـا ، ولاريب أن هذه الحـالـة التي يستثنيها القانون السوري ليست داخلة بإطلاقها في نطاق تلك الحالات .

والقـواعـد الفقهيـة العـامـة تأبى إدخـالهـا في نطاق الضرورة ، سواء اعتبرناها ضرورة مبيحة أو ضرورة مخففة للعقاب .

وكما تأبى القواعد الفقهية ذلك ، فإن الموازين الاجتماعية التي سبق الحديث عنها تأبى أيضاً إعطاءها أي حكم من أحكام الضرورة المبيحة أو المخففة .

ذلك لأن التشديد في منع الإجهاض عندما يكون الحمل من الزنى ، مردُّه ـ كما قد علمت ـ إلى سد الذرائع الموصلة إلى شيوع الفاحشة والبغاء في المجتمع . ولاريب أن أي تساهل في تحريم الإجهاض من الزنى بحجة المحافظة على السمعة أو الشرف أو الخوف من عقاب الأهل ، يعود على هذه الحكمة بالنقض ، ويفتح أوسع الذرائع إلى الفاحشة في جنبات المجتمع .

إن المحافظة على السمعة والشرف ، لا تكون ، في موازين الشريعة الإسلامية ، بإسقاط المرأة محصول حملها بعد أن فرطت بسمعتها وشرفها فأقدمت على ارتكاب الفاحشة التي تكوّن من جرائها هذا الحمل .

ولكن المحافظة عليهما تكون بتجنب أساس الفضيحة والترفع على كل ما قد يخل بالسمعة والشرف .

وما أشبه المرأة التي تتذكر سمعتها وشرفها بعدما أمعنت في الإساءة إليهما بارتكاب الفاحشة ، بمن ارتكب جناية سرقة أو قتل ، ثم تذكر سمعته وضرورة الحفاظ عليها عندما جاء دور القصاص والعدالة ! . .

نعم ، لايبعد أن يكون السبب الذي حدا بالمشرّع السوري أن يخفف عقوبة الإجهاض عندما تقدم عليه المرأة بدافع الخوف على نفسها أو المحافظة على شرفها ، هو تصور أن تكون مستكرهة على الفاحشة أو أنه قد غرر بها ، أو أنها علمت أن أهلها سيقتلونها وهي لاتستحق ذلك .

ونحن نقول : قد تقبل معذرة المرأة التي تريد المحافظة على سمعتها أو التي تخاف أن ينزل بها أهلها عقاب القتل في حكم الشريعة الإسلامية ، إذا لم تكن عناصر الجريمة متكاملة ـ في حكم الشريعة الإسلامية ـ فيما ارتكبته من الفاحشة ، أو كانت لاتستحق القتل لكونها غير محصنة . وذلك كأن تكون مستكرهة ، أو أن

يقع الزنى بشبهة نكاح أو تكون غير متزوجة وهي على يقين أنها ستواجه من أهلها عقاب القتل ، ولم يمض على حملها أكثر من أربعين يوماً [1] .

* *

تناسق الحكم الفقهي مع الميزان الاجتماعي :

ويتضح لك من مجموع ما ذكرنا ، مدى تناسق الحكم الفقهي لإسقاط الحمل المتسبب عن الزنى ، مع الواقع والميزان الاجتماعي القائمين في كل عصر .

فليس في حكم الشريعة الإسلامية أي تضييق على المجتمع الذي ينشد لنفسه القوة والاستقرار ، بل إن في إهماله فتحاً لأوسع السبل إلى فساده وإشاعة مختلف أسباب الضعف والانمحاق في أرجائه .

وإذا كانت القوانين تعبيراً - في كثير من الأحيان - عن حاجة المجتمع ومتطلباته ، فإنك لتلاحظ أن سائر القوانين التي بالغت في تحريم الإجهاض إنما فعلت ذلك لما لاحظته من شيوع الفواحش التي كانت هي الحافز الأول والأكثر على الإجهاض ، بالنسبة لكثير من المجتمعات المحيطة بنا .

وحسبك هذا اعترافاً بدقة الشريعة الإسلامية في صدد رعايتها للمجتمع وإقامته على أدق دعائم العدالة والحق .

أما الواقع الذي ينحرف فيه معظم المجتمعات من تهوين لشأن الرذيلة ، وتسهيل لأسبابها ، فلايعود بالنقض على شيء مما أثبتناه . ذلك لأن الميزان المتبع فيما نحن بصدده هو تقارير المراقبين وملاحظة الباحثين ، ودراسات أرباب الاختصاص ، لا مجموعة الوقائع المتكونة من سلطان النزوات ، ودوافع الانحراف .

---

(١) نذكر هذه الصورة الأخيرة ، على تحفظ من إعطائها هذا الحكم . وذلك خيفة أن يتحول إلى ذريعة لتهوين ارتكاب الفاحشة عن طريق تسهيل التخلص من آثارها .

والذي أراه أن للحاكم المسلم ألا يأخذ بهذه الفتوى أيضاً سداً للذريعة إذا رأى شيوع الفاحشة في المجتمع واقتنع أن مثل هذا الحكم من شأنه أن يزيد في تسهيل سبيل الفاحشة وأسباب انتشارها .

إن ارتفـاع نسبـة الجـريمة فيما تسجله إحصاءات المراقبين في مجتمع ما لا يشكل دليـلاً على تحول الجـريمـة إلى سلوك مشروع ، ولكنه يشكل الدليل على تقصير النظم والقـوانـين التي يعهـد إليها برقابة المجتمع وحمايته ، أو تقصير القائمين على أمرها والمتحملين لمسؤولياتهم تجاهها .

*　　*

كيف نهضت هذه الأحكام
على الحقوق الثلاثة

مرة أخرى يجب أن نتذكر ما قلناه ، من أن حكم الإجهاض ومنع الحمل ، في مختلف الأحوال ولمختلف الأسباب ، ناظر إلى التنسيق بين الحقوق الثلاثة التالية :

١ ـ حق الجنين .
٢ ـ حق الأبوين .
٣ ـ حق المجتمع .

وقد أوضحنا كيفية ترتب حكم العزل وما يتبعه من وسائل منع الحمل ، وحكم إسقاط الحمل المتسبب عن نكاح صحيح في مختلف مراحل الحمل ، على هذه الحقوق الثلاثة . يقدم عند التعارض أشدها قسوة فالذي يليه ثم الذي يليه .

أما الآن ، فقد حان أن نعلم كيف نهض الحكم الذي أوضحناه لإسقاط المرأة حملها المتكون من الزنى على محور هذه الحقوق الثلاثة ، وكيف اقتضى مجموع هذه الحقوق أن يحرم إسقاط الحمل .

إن المتغلب في هذه المسألة هو كل من حق الجنين وحق المجتمع ، أما الأبوان فليس لهما هنا حق يذكر . وكل من حق الجنين وحق المجتمع يقتضيان المحافظة على الحمل وحرمة إسقاطه .

بيان ذلك أن الزاني صاحب الحمل ، لايعتبر في حكم الشرع والدأ ولا يقوم بينه وبين متحصل الحمل أي نسب شرعي ، ومن ثم فليس له من حقوق يملكها

بالنسبة للجنين . وذلك معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » .

أما الأم المستولدة ، فلاريب أن الجنين ينتسب إليها ، ولكنها لاتملك أي حق في التخلص منه لا في الفترة الأولى من الحمل ولا فيما بعدها . ذلك لأن الشارع إنما أعطاها هذا الحق بالشروط السابق ذكرها ، إذا كان الحمل قد نشأ بسبب زواج شرعي صحيح ، وإذا اتفق الزوجان على رأي موحد في الأمر .

فأما عندما ينشأ الحمل من الزنى ، فإنها تحرم بسببه هذا الحق ، تطبيقاً لقاعدة ما بني على باطل فهو باطل .

وإذا طوي حق كل من الأبوين عن الاعتبار والنظر ، فقد بقي حق الجنين وحق المجتمع .

أما الجنين ، فإنه يملك حق الحياة منذ أن يتم العلوق ، لايمنعه من أن ينال حقه هذا شيء . ولايضره في ذلك ما اقترفه الأبوان من الإثم ، للقاعدة الفقهية الكبرى التي تضمنها قول الله عزَّ وجل : ﴿ ولاتزر وازرة وزر أخرى ﴾ .

وإذا لاحظت هذا الحق الذي أعطاه الله تعالى للجنين في الحياة ، بقطع النظر عن جريمة أبويه ، تستطيع أن تتبين شناعة الظلم الذي يقع عليه عندما يضيف هذان الأبوان أو الأم إلى الوزر الذي ارتكباه في اقترافهما الفاحشة ، وزراً آخر هو استلاب الجنين البريء حقاً ملكه الله إياه ، ألا وهو حق الحياة . . الحياة الآمنة الكريمة كسائر الناس .

إن هذا الحق المقدس الذي منحه الله للجنين ، لايجوز أن يسلب منه بحال من الأحوال ، في سبيل أن تزيل الأم ، أو هي وشريكها ، آثار جريمتها ! . .

وقد يقول بعض الباحثين الاجتماعيين : لاريب أن شقاءً عظيماً ينتظر هذا الجنين عندما يصل إلى أول مرحلة واعية من مراحل الحياة ، إذ ماذا عسى أن

---

(١) رواه البيهقي والنسائي وأبو داود .

يكون شعوره عندما يعلم هوية نفسه ويدرك أنه ليس إلّا ثمرة لذة دنيئة التقى عليها شريكـان في لحظـة عابـرة ، بل ماذا عسى أن يكـون شعوره عندما يدرك أن الناس ينظرون إليه بهذا الاعتبار ؟! . . لا جرم أن أفضل معروف يسدى إليه هو أن يعاد إلى ظلمات العدم قبل أن يرى شروق الحياة .

والجواب أن نظرة المجتمع إليه بهذا الاعتبار ظلم آخر له ، ولايجوز بحال ما أن يعالج الظلم بظلم مثله . والقاعدة الفقهية تقول : لايُزال الظلم بمثله .

وإن الشـارع الـذي نهى أن يعتـدي أحـد على حق هذا الجنين ، أمر في الوقت ذاتـه أن يكـرّم المجتمـع مقـدمه ، وأن يكون له خير أب يحنو عليه ويرعى مصالحه وينشئه في ظل من الإعزاز والتقدير .

وعندما ينهض المجتمع بهذه المسؤوليات التي أناطتها شريعة الله به ، لن يتكون عند هذا الطفل أي شعور يؤلمه أو تصور يشقيه . فهذا هو حق الجنين .

أمـا حق المجـتمـع ، فمتضامن ومتسق مع حق الجنين . إذ من حق المجتمع أن يكـون في مأمن من الفـاحشـة أن تنتشـر فيه ، وأن يكون في مأمن من الأمراض أن تتسلط على أفـراده ، وأن يكـون السبيـل إلى نسله مستقيـاً ممهـداً لاتجتثه جرثومة الموت ولا تحصده عوادي القتل . وقد أوضحت ذلك بما لاتحتاج معه إلى مزيد .

فقـد التقى إذن كل من حق الجنـين والمجتمع على ضرورة الحفاظ على الحمل والنهي عن إسقاطه أو التعرض له بأي سوء ، دون أن يكون في مقابل ذلك أي حق للأم أو لشريكها الذي استولدها في أن يسلب أحدهما الجنين أو المجتمع حقه .

* *

القسم الرابع

الأحكام القضائية للإجهاض

مقـــدِمة

في مَعْنى الأحكام القضَائيةِ

الفرق بين حكم الشيء قضاء وحكمه ديانة :

كل حكم شرعي يتعلق بشيء ما ، لابـدَّ أن يستتبـع جزاء له ، ويكـون هذا الجزاء أجراً في حالة تنفيذه والالتزام به وعقوبة في حال تضييعه أو الإخلال به .

وقد يكون هذا الجزاء في الدنيا ، وقد يكون في الآخرة .

فإن قرنت الحكم بجزائه الأخـروي ، فهـو الحكم ديـانـة ، وإن قرنته بجزائه الدنيوي فهو الحكم قضاء .

ويمكننا أن نستبدل بكلمة « الجزاء » ماهو أكثر عموماً منها وهو : « الآثار » فكل حكم قرن بآثـاره الأخـرويـة ، فهو بهذه النظرة حكم ديانة ، وكل حكم قرن بآثاره الدنيوية ، فهو بهذا الاعتبار حكم قضاء .

فإن لاحظت في الصـلاة المكتـوبـة ما يترتب عليها من مثوبة يوم القيامة أوقبول من الله لها ، أوعقـاب أخـروي على تركهـا ، فأنت بصـدد حكمهـا ديانةً . وإن لاحظت وصف الصحـة لها (وهـو وصف يترتب على تكـامل شروطها وأركانها في الظاهر) . أو عقاب الحاكم على تركها بقتل أوحبس أونحوه ؛ فأنت بصدد حكم قضائي للصلاة .

وإن لاحظت في السرقة مايترتب عليها من الغضب الإلهي الذي يحيق بالسارق أو العقـاب الأخـروي الـذي سيلقـاه عليهـا ، فذلـك حكم السـرقـة ديانة . وإن

لاحظت مايترتب عليها في الدنيا من تغريم للسارق وقطع ليده ، فذلك هو حكم السرقة قضاء .

وإن لاحظت ماقد يترتب على الإجهاض من تعرض الفاعل أو الفاعلة للعقاب الأخروي ، وهو الترتب الذي يعبِّر عنه بكلمة « الحرمة » فهو حكم الإجهاض ديانة ، وإن لاحظت بعد ذلك العقوبات أو الآثار الدنيوية له ، مما يقضي به الحاكم ، مما سنذكره في هذا القسم ، فهو حكم الإجهاض قضاء .

العلاقة بين حكم الشيء قضاء وديانة :

ومن المهم أن تعلم بأنه لايوجد أي لزوم بين حكم الشيء ديانة وحكمه قضاء . بمعنى أنه لايشترط أن يتفقا لا في المثوبة والأجر ، ولا في الغرامة والوزر .

فربَّ عبادة كانت في حكمها القضائي صحيحة يرتب الحاكم عليها كل آثارها الإيجابية المفيدة ، وهي باطلة ديانة يترتب عليها الوزر بدلاً من المثوبة والأجر .

وربَّ جناية كان حكمها في القضاء الدنيوي العقاب الصارم من قصاص او غرامة أو نحو ذلك ، ثم لايكون عليها يوم القيام أي عقاب . ولكن ربما اتفقت طبيعة الحكمين أيضاً في كل من المغنم والمغرم أو الإيجاب والسلب ، بأن تكون العبادة صحيحة مقبولة في الدنيا ، ومثاباً عليها يوم القيامة . وبأن تكون الجناية مستلزمة للقصاص أو الغرامة في الدنيا ، وللعقاب الشديد يوم القيامة .

ذلك لأن الحكم ديانة لا يرتكز على العناصر الظاهرة التي ينهض عليها جوهر الحكم فقط ، بل يرتكز قبل ذلك وبعده على النيّة والقصد أيضاً ، بينما ينهض الحكم بالشيء قضاء على تلك العناصر الظاهرة فقط التي يتولد من مجموعها الحكم .

فالقاضي يحكم على الجناية بكونها جناية ، بمجرد تكامل الأركان الأساسية فيها ، وعندئذ لايسعه إلاّ ترتيب الآثار القضائية المتعلقة بها . ولكن الله عز وجل -

وهو أحكم الحاكمين ، والمطلع على السرائر والقصود ـ يحكم أيضاً بموجب ما استكن في قلب الجاني من قصد أو توبة . فإذا علم الله أنه قد تاب من تلك الجناية توبة نصوحاً ، وأن القضاء قد أنصف للمظلوم منه ، عفا عنه يوم القيامة .

وقد كان من أهم آثار هذه الحقيقة ، انقسام الأحكام الشرعية إلى قسمين : أحكام تكليفية ، وأحكام وضعية .

فالأحكام التكليفية (١) ناظرة إلى تلك الآثار الأخروية ، التي تأتي نتيجة الحكم الدياني ، والأحكام الوضعية (٢) ناظرة إلى الآثار الدنيوية التي تأتي نتيجة للحكم القضائي .

ولكل من هذين النوعين من الأحكام مناطه وموجباته الخاصة به . فكلما وجد سبب القصاص أو الديّة أو الغرامة ، من قتل أو إتلاف أو نحوه ، وجد الحكم المتسبب عنه ، وتولى القضاء تنفيذه . بقطع النظر عن العقاب الأخروي الذي ينتظر الفاعل أو لا ينتظره ، بل بقطع النظر في كثير من الأحيان عن كونه مكلفاً أو غير مكلف (٣) .

وكلما تحقق سبب الحرمة أو الوجوب ، وجد الحكم المتسبب عنه والمتمثل بالجزاء الأخروي يوم القيامة ، بقطع النظر عن القضاء الدنيوي المرتكز على أسبابه وموجباته الخاصة .

لماذا انقسمت أحكام الشريعة الإسلامية إلى الديانة والقضاء ؟

هذا ، ولابدّ أن يتساءل الباحث : لماذا انقسمت أحكام الشريعة الإسلامية إلى أحكام في القضاء الدنيوي وأحكام في الديانة الأخروية ، بل إن كل حكم من الأحكام لا يخلو من وجهين : وجه يتعلق بالقضاء الدنيوي وآخر يتعلق بالديانة

(١) هي الفرض والحرمة والندب والكراهة والإباحة .

(٢) هي الصحة والبطلان والسببية والاشتراط والمانعية .

(٣) كدية المقتول فإنها تتعلق بمال القاتل أو ذمته سواء كان مكلفاً أم لا . وكالنصاب مع حولان الحول ، عند الشافعية ، فإن ذلك يستوجب تعلق حق الزكاة بالمال سواء كان المالك مكلفاً أو كان صبياً لم يكلف بعد .

الأخروية ، وهو ـ كما تعلم ـ تقسيم غريب عن الأصول والأحكام القانونية ؟

والجواب أن السرَّ في هذا التقسيم يعود إلى مبدأين اثنين ، كل منهما أساس كبير لأحكام الشريعة الإسلامية .

المبدأ الأول : قيام الحكم في الدنيا على الظاهر ، والله يتولى السرائر .

المبدأ الثاني : التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد .

فأما المبدأ الأول : فقد اقتضى أن تقوم حقيقة الصحة والبطلان ، في الأحكام الخاضعة لكل من هذين الوصفين ، على أسباب ظاهرة داخلة تحت سلطان الرقابة الإنسانية .

غير أن هذه الأسباب لما كانت لاتعبّر دائماً عن الحقيقة الخفية التي قد لايطلع عليها إلّا الله عزَّ وجل ، لم تكن الأحكام المبنية عليها من صحة وبطلان أحكاماً نهائية دالة على القبول أو عدم القبول الإلهي يوم القيامة .

فكان أن تعرضت الواجبات الشرعية الخاضعة لصفتي الصحة والبطلان [1] ، لكل من الحكمين : القضائي والدياني بوقت واحد . فربما اتفقا وربما اختلفا .

وأما المبدأ الثاني : (وهو أهم المبدأين في التأثير على هذا التقسيم للأحكام الشرعية) ، فإن أثره في هذا التقسيم يبرز إذا أوضحنا مايلي :

إن جميع أحكام الشريعة الإسلامية ، تهدف في حقيقتها إلى أن يرتدي الإنسان ، بتطبيقها ، جلباب العبودية لله تعالى ، وأن ينخلع عن دواعي أنانيته وكبريائه على الحق والخلق . فهذا هو حق الله تعالى في هذه الأحكام .

ثم إن بعضها يتمحض فيه هذا الحق ، دون أن يتراءى فيه غيره . كالذكر والدعاء والكثير من العبادات .

---

(١) الصحة هي موافقة ذي الوجهين الشرع ، والبطلان هو مخالفة ذي الوجهين الشرع ، والمقصود بذي الوجهين ما كان له عند الله وجه مقبول وآخر مرفوض كالعبادات والعقود المختلفة ، فخرج ماليس له إلّا وجه واحد كالكفر والربا والفواحش فالصحيح أنه لايوصف بصحة ولا بطلان ، انظر جمع الجوامع وشرحه : ١/٨٧ .

والكثير منها يرمي ـ إلى جانب تغذية معنى العبودية في النفس ـ تحقيق مصالح مختلفة للعباد تعود إلى شتى الجوانب المتعلقة بحياتهم أفراداً وجماعة .

فالإخلال بشيء من هذه الأحكام يستوجب أمرين اثنين :

أحدهما يستحقه الإنسان بسبب تفريطه بواجب العبودية في جنب الله تعالى ، وهو جزاء أخروي ادّخره الله له يوم القيامة .

ثانيهما لايخرج في حقيقته عن أن يكون تسوية حقوقية يكلف بها هذا الإنسان بما قد فوّته من حق شرعي ثابت للآخرين ، أو هو بتعبير آخر ، لايخرج عن كونه ترميماً أو سداً لثغرة أحدثها بإخلاله هذا في بنية الحقوق الإنسانية الشاملة . وهو جزاء دنيوي يتولى القضاء الدنيوي تنفيذه .

فالذي يتلف مال غيره عدواناً ، يلاحق بجزاءين اثنين على عمله :

أحدهما العقوبة الأخروية لإخلاله بحق العبودية لله عز وجل ، وخروجه على الحدود التي رسمها الله تعالى له ونهاه عن تجاوزها ، فهذا هو حق الله ، والحكم الذي يتكفل به ، حكم الديانة الأخروي .

ثانيهما العقوبة التي ترمي إلى التسوية الحقوقية وسد الثغرة التي فتحها في بنية الحقوق الإنسانية ، وتتمثل في الغرامة المالية والتعويض على صاحب الحق . فهذا هو حق العباد ، والحكم الذي يتكفل به حكم القضاء الدنيوي .

وإنك لتلاحظ من هذا أنه ما من حكم يتضمن حقاً للعباد إلاّ وهو قائم على أساس من حق الله عزَّ وجل . فإنَّ كل إهدار لحقوق العباد بسبب الإخلال بحكم شرعي ألزم الله به عباده ، يعدُّ إهداراً واضحاً لحق الله أيضاً . إذ إن توافر الحقوق والواجبات الشرعية في المجتمع ، ليس في حقيقته إلاّ مظهراً لانصباغ هذا المجتمع بصبغة العبودية الصادقة لله عزَّ وجل .

ومن هنا كان كل حكم قضائي يتعلق بأمر ما ، مترتباً في حقيقته على حكم دياني متعلق بالأمر ذاته [1] .

إذا عرفت هذا ، لم يفتك التنبّه إلى المزية الكبرى التي تمتاز بها الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية .

لقد عرف القانون شيئاً اسمه : حق الفرد ، وحق المجتمع . ويمكن أن يعدّ حق المجتمع مقابلاً لما يسمى في الشريعة الإسلامية حقاً لله عزّ وجل . ولكن القانون مع ذلك لايملك أي سبيل لتقسيم الحكم في كل مسألة إلى مايشبه هذين القسمين في الشريعة الإسلامية ، الحكم قضاء والحكم ديانة .

ذلك لأن السلطة التنفيذية في القانون الوضعي ، سلطة واحدة ، تكمن خلف سلطة قضائية واحدة ، قد تنقسم إلى بدائية واستئنافية ، ولكنها على كل حال تستظل بظل سلطة واحدة ، ذات طاقة نوعية واحدة في كشف دخائل الأمور والوصول إلى الحقائق .

أما الشريعة الإسلامية فتستند إلى نوعين من الرقابة :

أ ـ رقابة المشرّع الأعظم جلّ جلاله ، وهي رقابة ذات قدرة غير محددة تصل إلى غور الحقائق وتكتشف أخفى الأسرار الغامضة .

ب ـ رقابة القضاء الدنيوي ، وهي رقابة تستند إلى قدرة محدودة . تقوم على عنصر البيّنات والحجاج والأيمان ، أمكن الله عباده منها ضمن منهج مرسوم .

فلئن أفلت الإنسان من تبعات العدالة في حكم القضاء الدنيوي ، لايمكن أن يفلت ، في حكم الرقابة الإلهية أي الحكم الدياني .

وهنا يبرز دور العقيدة ، من حيث هي أساس في بنية الشريعة الإسلامية ،

---

(١) انظر ماكتبه الشاطبي في الموافقات ، عن حقوق الله وحقوق العباد ، وكيفية تداخلها وتناسقها في إحكام الشريعة الإسلامية ج ٢ ص ٣١٥ فما بعد .

لضمان تنفيذ أحكامها والتقيّد بصراطها . وقد سبق أن ألمحت إلى ذلك في مقدمة هذا الكتاب .

والمهم أن تعلم أن هذه المزيّة في الشريعة الإسلامية من أبرز ما قد أضفى عليها صفة الكمال ، في حين أن افتقار القانون الوضعي إليها ، من أبرز مظاهر النقص فيها .

❋ ❋

الأحكام القضائية للإجهاض

يجب أن نلاحظ قبل الدخول في هذا البحث ، أننا نعني بالإجهاض هنا كل عمل استهدف انفصال الجنين عن أمه قبل تكامل المدة الطبيعية للحمل ، سواء كان ذلك العمل من الحامل نفسها أو من غيرها ، وسواء كان ذلك بضرب أو تخويف أو علاج أو أي وسيلة أخرى .

فما الآثار المترتبة على إسقاط الجنين بهذه الصورة ، في دار الدنيا ؟ . . وهل في إقدام الحامل على إسقاط حملها أو في إقدام غيرها على ذلك مايمس حقاً لأحد العباد على وجه الإضرار به أو التفويت له ؟ . وإذا كان ثمة إضرار ، فما التسوية الحقوقية التي تقضي بها الشريعة الإسلامية ؟ .

هذا ما سنجيب عنه في هذا القسم الأخير بتوفيق الله .

ولنتذكر ، ونحن بين يدي الإجابة عن هذه الأسئلة ، ماسبق أن أوضحناه من أن الإجهاض ، إما أن يكون فيه تفويت لحق الجنين ، أو لحق المجتمع ، أو لحق الأبوين أو أحدهما ، وإما ألاَّ يكون فيه تفويت لحق واحد من هؤلاء .

فالمحرم ما كان فيه إضرار بواحد من الحقوق الثلاثة أو بجميعها .

والجائز ما لم يكن فيه إضرار بواحد منها . مثاله أن تجهض الحامل في أيامها الأولى من بدء الحمل المنعقد بنكاح صحيح ، وكان كل من الزوجين راضياً بذلك ، وليس من ضرر يتهدد الحامل بسبب الإجهاض بقول طبيبين موثوقين .

وماعدا هذه الصورة محرم لابد أن يستتبع تفويت حق الجنين ، أوحق أحد الأبوين أو كليهما ، أوحق المجتمع ، أو يفوت هذه الحقوق كلها .

حكم الإجهاض الذي يترتب عليه الإضرار :

والإجهاض الذي يترتب عليه الإضرار بحق المجتمع وحده ، هوأن يكون الحمل من سفاح ، وألّا يكون قد مرًّ عليه أربعون يوماً بعد ، أي ألّا يكون متحصًل الحمل قد بدأ بالتصور بعد ، وألّا تكون ثمة ضرورة ملجئة بالقيود التي ذكرناها .

وقد سبق بيان أن إسقاط هذا الحمل غير جائز ، رغم أن الجنين لم يتخلق بعد ، وذلك لما فيه من إساءة إلى المجتمع بسبب إشاعة دواعي الفاحشة فيه .

أما الإجهاض الذي يترتب عليه الإضرار بحق أحد الزوجين ، فهوكأن تقدم الحامل على إسقاط حملها في الأيام الأولى من بدء العلوق ، ولكن بدون رضا زوجها ؛ أو العكس ، بأن يلجئها الزوج منذ الأيام الأولى من بدء الحمل إلى الإسقاط بوسيلة ما دون رضى منها . فهذا أيضاً عمل محرم ، لما فيه من تفويت لحق الزوج في المرة الأولى ، ولحق الزوجة في المرة الثانية .

ولكن ما الحكم القضائي المترتب على هذا العمل ؟ .

إن القضاء لايملك بالنسبة لهذا العمل أكثر من عقوبة التعزير ، فللقاضي ، بل يجب عليه ، أن ينزل بالحامل التي أجهضت نفسها بإحدى الصورتين المذكورتين ، عقوبة يراها من سجن ونحوه ، شريطة أن لاتصل إلى درجة أدنى حدّ من الحدود الشرعية المنصوص عليها [1] وكذلك الزوج الذي ألجأ زوجته إلى الإجهاض كرهاً .

---

(١) لايدخل في عقوبات التعزير شرعاً العقوبة بأخذ المال ، وقد أوضحت ذلك بتوسع وتفصيل في كتابي « محاضرات في الفقه المقارن » ص ١٩٢ . هذا وقد انفردت الحنفية بجواز أن يبلغ التعزير حد الإعدام إذا رأى ولي الأمر مصلحة في ذلك . انظر المدخل الفقهي العام : ٢/٦٣٤ للأستاذ مصطفى الزرقا .

ولا مانـــع من تقنـــين هذه التعـازيـز ، وإلـزام القضـاء بالأخـذ بها ، إذا رئيت المصلحة في ذلك [١] .

حكم الإجهاض الذي يستلزم الإضرار بحق الجنين :

وإنما المقصود بالإضرار هنا تفويت حق الحياة .

فأمـا الإقـدام على ذلـك قبـل مرور أربعين يوماً من بدء الحمل ، فلايعدّ ذلك عدواناً على الجنين ، كما مضى بيانه ، وكما سيأتي تفصيل القول فيه بعد قليل .

بل هو إمـا أن يكـون جائـزاً مع الكراهة ، إن لم يكن فيه تفويت لحق المجتمع أو أحد الأبوين ، أو محرماً لايستوجب أكثر من التعزير بالعقوبة التي يراها ولي الأمر ، إن فوّت حق المجتمع أو حق أحد الأبوين ، وقد ذكرت لك صورة كل منها آنفاً .

وأما الإقدام على الإسقاط بعد مرور أربعين يوماً ، فهو الذي يتضمن الإضرار بحق الجنين . والحكم القضائي المترتب عليه لايعدو القضاء بأحد شيئين :

١ ـ ثمن غرة ، تساوي نصف عشر الديّة الكاملة .

٢ ـ دية نفس كاملة .

فلنفصل القول في كل من هاتين الغرامتين بما يكشف عن كل خافية في هذا الصدد .

❊ ❊

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا : ٢ / ص ٦٣٥ ف ٣٣٩ .

الغرّة وموجباتها

معنى الغرّة :

الغرة تطلق في الأصل على الخيار من كل شيء . وهي في اللغة بياض في وجه الفرس ، ومنه الحديث الصحيح الوارد في وصف المؤمنين يوم القيامة : « أعرفهم غراً محجلين من آثار الوضوء » [١] .

والمراد بها هنا عبد أو أمة تساوي نصف عشر الدية الكاملة ، أي تساوي خمساً من الإبل ، لأن الدية الكاملة مائة بعير .

وليس المراد من الغرة عين العبد ، ولكنها هنا كناية عن القيمة التي يتضمنها ، فالمراد بالغرة إذاً نسبة معينة من الدية الكاملة ، هي عند الجمهور نصف عشرها .

موجباتها :

تجب الغرة بالجناية على الجنين ، بالشروط التالية :

الشرط الأول : وجود مايعدّ جناية تستلزم انفصال الجنين عن أمه عرفاً . « ولايشترط في الفعل المكون للجناية أن يكون من نوع خاص ، فيصح أن يكون عملاً ، ويصح أن يكون قولاً ، ويصح أن يكون الفعل مادياً ، ويصح أن يكون معنوياً » [٢] . أقول : وسواء توافر قصد الإجهاض أو لم يتوافر [٣] .

فتكون الجناية على الجنين بضرب أو إيجار دواء أو بصياح مخيف أو بتهديد أو

---

(١) رواه مسلم والإمام مالك .

(٢) التشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة : ٢/٢٩٣ .

(٣) فليس صحيحاً ماذكره الأستاذ أحمد فتحي البهنسي في « المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية » من وجوب توفر القصد ، وذلك للدليل الذي سيأتي بعد قليل .

بتجويع ، أو بتقريب شيء ذي رائحة مؤذية للحمل ، أو بطلب ذي شوكة لها مع خوف منه [1] ، قُصدت الجناية بذلك أو لم تقصد .

ولكن لاتتحقق الجناية بنحو لطمة خفيفة ، إذ لايلزم منها في عرف الناس . وما يشهد به الأطباء إسقاط الجنين ، فلعل الإسقاط كان بسبب آخر [2] .

والدليل على أنه لافرق بين الفعل المادي والمعنوي وبين قصد الجناية وعدم قصدها ، ماروواه البيهقي أن عمر رضي الله عنه بعث إلى امرأة كان يدخل عليها ، فقالت : ياويلها ، مالها ولعمر ؟! . . فبينما هي في الطريق إذ فزعت ، فضربها الطلق ، فألقت ولداً ، فصاح صيحتين ثم مات . فاستشار عمر أصحاب رسول الله ﷺ ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء ، إنما أنت والٍ ومؤدب . وصمت علي . فأقبل عليه عمر فقال : ماتقول يا أبا الحسن ؟ . فقال إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم ، وإن كانوا قالوا في هواك ، فلم ينصحوا لك . إن ديته عليك ، لأنك أفزعتها فألقته ، فقال عمر : أقسمت عليك ألّا تبرح حتى تقسمها على قومك .

ثم لافرق بين أن تكون الجناية بفعل الحامل نفسها أو بفعل غيرها طوعاً أو كرهاً ، فلو شربت دواء بدون ضرورة ، أو صامت شهر رمضان وهي تظن أنه يضرها فأجهضت ، فهي جانية وضامنة [3] .

الشرط الثاني : أن يسقط الجنين من أثر الضربة أو القول أو الفعل الذي يظن أنه العامل في الإسقاط .

وإنما يعلم ذلك بأحد أمرين : أن يسقط الجنين عقب السبب المذكور أو أن تبقى متألمة إلى أن يسقط الجنين .

---

(١) تحفة المحتاج بشرح المنهاج ٩ ـ ٣٩ ومغني المحتاج ٤ ـ ١٠٣ والمغني لابن قدامة ٨ ـ ٣٩١ ، رود المحتار على الدار المختار : ٥ ـ ٣٦٠ .

(٢) تحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليها : ٩ ـ ٣٩ .

(٣) مغني المحتاج : ٤ ـ ١٠٣ وتحفة المحتاج : ٩ ـ ٣٩ والمغني لابن قدامة : ٨ ـ ٤٠٥ والإقناع مع حاشية الخطيب عليه : ٢ ـ ١٣٠ .

فلو قتل امرأة حاملاً ، ولم يسقط جنينها ، أو ضرب من في جوفها حركة أو انتفاخ ، فسكنت الحركة أو همد الانتفاخ ، لم يعد ضامناً للجنين ، لأننا لم نعلم في الصورة الأولى أكان موت الجنين في بطن الحامل بسبب قتلها أم هو ميت بسبب آخر قبل ذلك . ولأننا لانعلم في الصورة الثانية وجود حمل أصلاً .

وبهذا قال الشافعي ومالك وأحمد وأبو حنيفة ، وهو مذهب عامة أهل العلم لانعلم في ذلك خلافاً (١) .

ودليله أن النبي ﷺ عندما قضى في الجنين بغرة ـ وسنذكر الحديث فيما بعد إن شاء الله ـ لم يقض بوجوب الغرة على الجاني إلاّ بعد أن ألقته الحامل .

ومثل إسقاط الجنين من أثر السبب المذكور ، أن يظهر بعضه ، دون أن يخرج باقيه ، لأن دلالة البعض هنا على الجناية مثل دلالة الكل ، فيضمن به الجاني .

وإليه ذهب الشافعية والحنابلة والحنفية . وخالف المالكية ، فقالوا لايعدُّ الجاني ضامناً حتى تلقيه الحامل وينفصل عنها (٢) .

الشرط الثالث : أن ينفصل الجنين عن أمه ميتاً ، فأما لو انفصل حيّاً ، وبقي زماناً بلا ألم ثم مات ، فلاضمان . وسبب هذا الشرط أن احتمال موت الجنين بسبب الجناية لايكون إلاّ إذا انفصل ميتاً ، وبذلك يغرم الجاني الغرة . فأما إذا انفصل حيّاً وعاش حياة طبيعية مدة من الزمن ثم مات ، فيستبعد حينئذ أن تكون الجناية أو محاولة الإجهاض هي المسببة لموته .

وهذا مذهب جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة والحنفية والمالكية وغيرهم (٣) .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٣٩٥ مغني المحتاج ٤ ـ ١٠٣ بداية المجتهد : ٢ ـ ٤٠٧ الشرح الكبير للدردير : ٤ ـ ٣٣٩ وانظر فيما لو وصل الطب إلى دليل قطعي يجزم بأن موت الجنين كان بسبب قتل الأم ، كيف يكون الحكم ؟ . لايبعد القول في هذه الحال بتضمين القاتل للجنين وللأم .

(٢) بداية المجتهد ٢ ـ ٤٠٨ .

(٣) المحلي على المنهاج ٤ ـ ١٥٩ المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٣٨٩ بدائع الصنائع : ٧ ـ ٣٢٥ .

ثم إنه لا فرق بعد توفر هذا الشرط بين أن ينفصل الجنين عن أمه وهي حيّة وأن ينفصل عنها وهي ميتة بالعدوان عليها ، مادام الانفصال قد تمَّ عقب العدوان والتسبب للإجهاض [١] .

وخالف الحنفية ، حيث ذهبوا إلى أن الجناية على الأم إن سببت موتها ، ثم انفصل عنها الجنين ميتاً ، فإن الجاني لايغرم إلاّ دية الأم . قال في رد المحتار : « وإن ماتت فألقته ميتاً فدية فقط » [٢] .

ثم لافرق أيضاً بين أن يكون سقوط الجنين ـ بعد توفر الشروط التي ذكرناها ـ قبل مضي ستة أشهر من بدء الحمل أو بعده فالواجب فيه غرة على كل حال ، أي نصف عشر الدية الكاملة .

وخالفت الحنابلة ، فاشترطوا لوجوبها أن يكون سقوط الجنين لدون ستة أشهر ، فأما إن كان سقوطه بعدها ، فالواجب عندئذ دية نفس كاملة [٣] .

وهذا الخلاف من الحنابلة يدل على أنهم يتصورون أن الحكمة من وجوب قيمة الغرة في إسقاط الجنين دون الدية الكاملة ، هي أن الجنين لايتمتع بمقومات الحياة وأركانها الضرورية بعد . وإنما يكون الجنين بهذه الحالة فيما لو انفصل قبل ستة أشهر من الحمل ، إذ هو غير قابل للحياة إذ ذاك ، فأما إذا انفصل لستة أشهر أو بعدها ، فإن مقومات حياته واستمرارها موفورة من حيث الإمكان أو المبدأ ، فوجبت فيه دية نفس كاملة .

غير أن بقية الأئمة لم يلاحظوا هذه الحكمة في وجوب الغرة بالعدوان على الجنين ، بل الحكمة هي عدم توفر اليقين الجازم بأن سقوطه كان بسبب العدوان ، لا بأسباب مصاحبة أخرى ؛ كما أن البعض منهم عدَّ الجنين ، وإن افترضت حياته ، جزءاً من أمه من وجه [٤] . فاقتضت هذه الشبهة التخفيف من الدية

(١) المحلي على المنهاج : ٤ ـ ١٦٠ .

(٢) رد المحتار على الدر المختار : ٥ ـ ٣٦٠ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٤٠١ .

(٤) حاشية ابن عابدين : ٥ ـ ٣٦١ .

الكـاملة إلى نصف عشـرهـا . ولـذلـك أوجبوا الدية الكاملة إذا ما انفصل الجنين عقب العـدوان متألماً ثم مات متأثـراً بذلـك (وسنفصّل القول فيه فيما بعد إن شاء الله) إذ الشبهة منفية هنا ، والحجة قائمة على أن الموت كان من جراء العدوان ، في وقت أصبح الجنين مستقلاً عن أمه كل الاستقلال .

بقي أن نتساءل : ألا يستطيع الطب الحديث اليوم أن يقضي على الخلاف في هذه المسـائـل التي يدور الأمر فيها على مدى إمكان القطع بأثر الجناية على الأم في إسقـاط الجنـين ، كمسألة سقوط الجنين بعد موت الأم بالعدوان عليها ، وكمسألة موت الأم دون أن يسقـط جنينهـا ، وكمسألـة ظهـور بعض الجنين دون أن ينفصل انفصالاً تاماً عن أمه .

لايبعد القول بأن الوسائل الطبية الحديثة إذا أوصلت الإنسان إلى يقين لايشوبه الشـك بأن الجنـين إنـما سقـط من أثـر الجنـايـة على الأم التي قصد الجاني قتلها أو إجهاضها أو غير ذلك ، وجب الجزم بمسؤولية الجاني وضمانه .

وإلى هذا ذهب المرحوم عبد القادر عودة في كتابه : التشريع الجنائي ، إذ يقول :

[والرأي الذي يجب العمل به اليوم بعد تقدم الوسائل الطبية أنه إذا أمكن طبياً القطـع بوجـود الجنـين ومـوتـه بفعل الجاني ، فإن العقوبة تجب على الجاني ، وهذا الـرأي لايخـالف في شيء رأي الأئمـة الأربعة ، لأنهم منعوا العقاب للشك ، فإذا زال الشك وأمكن القطع وجبت العقوبة] (١) .

ولكن ماهي العقـوبـة التي يجب أن يقضى بها على الجـاني ، فيـما لو أخذنا بهذا الرأي واعتمدنا تقريرات الطب الحديث ، أهي دية نفس ، بناء على اليقين الذي قضى به الطب أن الجـاني هو المسبب للسقـوط والمـوت ، أم هي «الغرة» : نصف عشر الدية الكاملة ، بناء على مقتضى نص الحديث الذي سنذكره فيما بعد إن شاء الله ؟ .

(١) التشريع الجنائي في الإسلام للمرحوم عبد القادر عودة : ٢ ـ ٢٩١ .

إن الــذي أراه هو أن العقـوبـة ماينبغي أن تتجـاوز « الغـرة » وذلـك جمعـاً بين مقتضى النصوص الواردة في الأمر ، ومقتضى يقين الوسائل الطبية بمسؤولية الجاني .

إذ إن هناك قدراً من التعبّد في الأخذ بمقتضى دلالة النص الذي يقضي بغرة ، يجب الأخــذ به ، وإن كان فيــه شيء من البعـد عن مقتضى القيـاس والقـواعـد العامة ، إذ لا اجتهاد في مورد النص .

ويكـون العمـل بمقتضى يقـين الطب الحديث حينئذ تحقيقاً لمناط الحكم الذي نص عليه الحديث الصحيح ، لا تخصيصاً له أو خروجاً عليه .

الشرط الرابع : أن يكون محصول الحمل المنفصل بتأثير الجناية أو الإجهاض ، قد تجاوز المـضـغـة وبـدأ في مرحلة التصــور ، بحيث يقـول طبيبـان من ذوي الاختصاص : إن فيه معالم صورة ظاهرة أو خفية .

فلو لم يكن محصول الحمل متطوراً إلى هذه المرحلة بعد ، بأن كان لايزال علقة أو مضغة لم يبدأ فيها التصور ، فلا ضمان على الجاني والمتسبب للإجهاض .

جاء في مختصـر المـزني مانصّـه : « قال الشـافعي : في الجنـين المسلم بأبـويه أو بأحـدهما غرة . وأقل ما يكون به جنيناً أن يفارق المضغة والعلقة ، حتى يتبينَّ منه شيء من خلق آدمي ، اصبع أو ظفر أو عين أو ما أشبه ذلك [1] .

وهـذا الكـلام من الإمام الشافعي تحقيق لغوي في معنى الجنين وضابطه ، وهو حجـة في اللغـة وإمـام فيهـا . ويعود هذا الشرط عندئذ تحقيقاً لمناط الحكم بوساطة اللغة العربية التي هي دعامة النصوص ومبناها .

ويتفق سائر الأئمة مع الإمام الشافعي على هذا الشرط [2] . عدا مالكاً رضي الله عنـه ، فقـد أطلق الضـمان ووجـوب الغرة على إسقاط محصول الحمل ، دون مسوّغ شرعي ، مهما كانت مرحلة هذا المحصول وشكله .

---

(١) مختصر المزني بهامش الأم : ٥ ـ ١٣٤ .

(٢) مغني المحتاج : ٤ ـ ١٠١ والمغني لابن قدامة : ٨ ـ ٣٩٢ وبدائع الصنائع للكاساني ٧ ـ ٣٢٥ .

قال في بداية المجتهد : « قال مالك : كل ماطرحته من مضغة أو علقة مما يعلم أنه ولد ففيه الغرة ، أي سواء استبانت الخلقة أم لا »[1] .

الشرط الخامس : أن يكون الجنين معصوماً بأن لايكون من أبوين حربيين وأن يكون مسلماً حكماً ، بأن يكون أبواه أو واحد منهما مسلماً ، فإن لم يتحقق هذا الشرط لم تجب الغرة ، على خلاف بين الأئمة في تفصيل ذلك .

ويدخل الحديث عن دليل الشرط ضمن نطاق الدليل على هذا الشرط نفسه بالنسبة للجناية على النفس وما يتعلق به من قصاص ودية .

* *

هذه هي الشروط التي يجب توفرها لضمان الجاني ووجوب الغرة عليه .

فإذا تكاملت هذه الشروط ، فسيان بعد ذلك أن يكون الجاني ذكراً أو أنثى . وذلك تقيداً بالنص الوارد المتعلق بإسقاط الجنين ، والنص لم يفرق بين ذكر وأنثى .

ولو سلكنا سبيل التفريق بينهما ، لاقتضى ذلك التزام القواعد العامة التي تنهض على أساسها أحكام القصاص والديّة ، غير أن هذه القواعد لا مجال لتطبيقها في موضوع الجنين ، لأن له حكماً خاصاً به لايدخل في نطاق شيء من تلك القواعد .

الدليل عليها :

فإذا عرفت موجبات الغرة ، والشروط التي لابد من تكاملها ليستقر وجوبها ، فلنتساءل عن الدليل الشرعي على وجوبها ، فإن القول بذلك مخالف لمقتضى القواعد العامة التي تنهض عليها أحكام الديّات . حتى إن الحنفية ذهبوا إلى أن وجوب الغرة على إسقاط الجنين إنما هو استحسان ، يؤخذ به في مقابل القواعد

(١) بداية المجتهد : ٢ ـ ٤٠٨ وانظر هذا النص في المدونة للإمام مالك : ٦ ـ ٣٩٩ .

العامة ، قالوا ودليل هذا الاستحسان نصوص خاصة وردت في الجنين وإسقاطه [1] .

فما هذه النصوص ؟

١ ـ روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلها وما في بطنها . فاختصموا إلى رسول الله ﷺ ، فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة : عبداً ووليدة . وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معه .

٢ ـ روى النسائي وأبو داود والشافعي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه سأل من شهد قضاء رسول الله ﷺ في الجنين ، قال فقام حمل بن النابغة ، فقال : كنت بين يدي امرأتين فضربت إحداهما الأخرى بحجر فقتلها وما في بطنها ، فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة . فقال عمر رضي الله عنه : إن كدنا إن نقضي في هذا برأينا [2] .

فهذان الحديثان يدل كل منهما بظاهره على وجوب الغرة بالعدوان على الجنين ، مطلقاً ، أي سواء أسقطته الحامل حياً أو ميتاً . وهو خلاف ما قد مضى بيانه ونقله عن الأئمة . غير أن الأحاديث التالية تفسرهما وتوضح أن النبي ﷺ إنما قضى بالغرة بعد سقوط الجنين ميتاً .

٣ ـ روى الشيخان ومالك في موطئه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى ، فطرحت جنينها ، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة ، عبد أو وليدة .

٤ ـ وروى الطبراني في معجمه عن أبي المليح الهذلي عن أبيه ، قال : كان فينا

---

(١) انظر بدائع الصنائع : ٨ ـ ٧٣٢٥ .

(٢) اختلاف الحديث للإمام الشافعي على هامش الأم : ٧ ـ ١٩ و ٢٠ وانظر الرسالة أيضاً ص ٤٢٦ ف : ١١٧٤ .

رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان . إحداهما هذلية والأخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود خباء أو فسطاط ، فألقت جنيناً ميتاً . . . الحديث .

٥ ـ وأخرج مسلم والنسائي والترمذي وأبو داود وابن ماجه من حديث المغيرة بن شعبة أن امرأتين كانتا ضرتين ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر أو عمود فسطاط ، فألقت جنينها ، فقضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة : عبد أو أمة وجعله على عصبة المرأة .

فأنت تلاحظ أن الحادثة في هذه الأحاديث كلها واحدة ، والأحاديث الثلاثة الأخيرة تنص على أن المرأة ألقت حملها . ومعنى ذلك أنها عاشت متألمة بعد الضربة التي أصابتها فترة من الزمن حتى إذا أجهضت من أثرها ، اشتد عليها الألم وماتت متأثرة .

فمن أجل ذلك قال مالك في الموطأ : ولم أسمع أحداً يخالف في أن الجنين لاتكون فيه الغرة ، حتى يزايل بطن أمه ويسقط من بطنها ميتاً [١] .

على من تجب الغرة ؟

ذهب الشافعية والحنفية [٢] ، إلى أن الغرة إنما تجب على عاقلة الجاني ، لا على الجاني نفسه ، ذلك لأنها تعدُّ من قبيل الخطأ أو شبه العمد لسببين اثنين : الأول عدم اليقين التام بأن موته أو سقوطه كان بسبب العدوان على أمه ، إذ ربما شارك فيه سبب آخر ، الثاني : أنه ليس ثمة جناية مباشرة عليه ، وإنما هي جناية مباشرة على أمه ، أيّاً كانت الوسيلة المستعملة .

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الجاني أجنبياً أو المرأة الحامل نفسها ، فإن الغرة إنما تجب على عاقلة الجاني على كل حال .

---

(١) الموطأ ٢ ـ ٨٥٦ / ٧ .

(٢) المحلي على المنهاج : ٤ ـ ١٦١ وانظر حاشية القليوبي عليه ، وحاشية ابن عابدين ٥ ـ ٣٦١ .

وخالفت الحنابلة ، ففرقوا في الحكم تبعاً للفرق الذي لاحظوه بين حالتين اثنتين :

الحالة الأولى : أن يموت الجنين مع أمه ، وكانت الجناية عليها خطأ أو شبه عمد ، فإن دية النفس والغرة تجبان على العاقلة .

الحالة الثانية : أن يكون العدوان على الأم عمداً ، أو يقتل الجنين وحده . وحينئذ لاتتحمل العاقلة شيئاً ويكون الضمان على الجاني وحده [1] .

أما المالكية : فقد أطلقوا بوجوبها على الجاني ، تشبيهاً لها بدية العمد [2] رغم أنهم اتفقوا مع الجمهور في أن الجناية على الجنين لسيست عمداً ، بل هي قد تكون عمداً في أمه ، ولكنها خطأ بالنسبة إليه [3] .

ومقتضى دليل السنّة الذي مرَّ بيانه ، أن الغرة داخلة في جنس الديّة . ففي حديث المرأتين الهذليتين الذي رواه أبو هريرة وأخرجه الشيخان أنه ﷺ قضى أن دية جنينها غرة ، فسمى الغرة دية .

وفي رواية الطبراني في القصة نفسها أن رسول الله ﷺ قال : دُوهُ أي تقاضوا ديته ، فقال له عمران بن عويمر : يارسول الله : أندي من لا أكل ، ولا شرب ولا صاح فاستهل ، ومثل ذلك يطل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : دعني من رجز الأعراب ، فيه غرة عبداً أو أمة خمسائة ، أو فرس ، أو عشرون ومائة شاة [4] .

فإذا ثبت بدليل السنّة أن الغرة داخلة في مسمى الدية ومعناها ، فيجب أن يسري حكم الدية على الغرة من حيث وجوبها على العاقلة أو على الجاني . وأنت تعلم أن دية الجناية المتعمدة تكون على الجاني نفسه وأن دية الجناية التي هي دون العمد تكون على عاقلته . فكذلك الغرة : إن حكمنا أن العدوان على الجنين متعمد فهي على الجاني ، وإن حكمنا أنها دون العمد فهي على العاقلة .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٣٩٦ .

(٢) بداية المجتهد : ٢ ـ ٤٠٨ والقوانين الفقهية لابن جزي : ٢٦٢ والمدونة ٦ ـ ٣٩٩ .

(٣) بداية المجتهد : ٢ ـ ٤٠٧ .

(٤) انظر نصب الراية للزيلعي : ٢ ـ ٣٨١ .

ولمن تجب الغرة ؟

عرفت مما سبق أن العدوان على المرأة إذا استتبع سقوط حملها ، كان ذلك في حكم الشريعة الإسلامية عدواناً على الجنين نفسه ، وإن جاء ذلك عن طريق العدوان على أمه .

كما عرفت مما سبق أيضاً أن معظم علماء الشريعة الإسلامية يعدّون الجنين كائناً مستقلاً ، يتمتع بالحقوق الإنسانية التي يتمتع بها الآخرون ، دون أن يؤثر في ذلك أنه مستظل بحياة أمه ، داخل في كينونتها ، وغير منفصل عنها . وقد قامت على ذلك أدلة كثيرة من السنّة ، سبق أن عرضنا طائفة منها . منها حديث المرأتين الهذليتين الذي رواه الشيخان . . والزيادة التي ساقها الطبراني في الحديث نفسه : وأن رسول الله ﷺ قال : دُوهُ . فقال له عمران بن عويمر : يارسول الله أندي من لا أكل ولا شرب ولا صاح فاستهلَّ ، ومثل ذلك يطل ؟! . . فقال عليه الصلاة والسلام : دعني من رجز الأعراب . فيه غرة ، عبداً أو أمة . أو خمسائة ، أو فرس ، أو عشرون ومائة شاة .

ومحلُّ الشاهد أن النبي ﷺ لم يلتفت إلى استنكار عمران وتعجبه من أن يحسب الجنين وكأنه مولود حيٌّ ذو حياة مستقلة ومستقرة ، بل أكّد الأمر بالدية ، وشرحها على النحو الذي رأيت .

فإذا كان هذا واضحاً ، فلمن تُملَّك الغرة عندما تؤخذ من الجاني ؟ لاريب أن شأن الغرة في هذا الموضوع ، كشأن دية القتيل ، فكما أن هذه يملكها القتيل حكماً ، لتوزع بعد ذلك على ورثته ، فكذلك الغرة توزع على ورثة الجنين ، أي بتقدير أنه انفصل حيّاً ، ثم مات بتأثير العدوان .

وعلى هذا اجتمعت كلمة المذاهب الأربعة (١) .

---

(١) انظر المحلي على المنهاج : ٤ ـ ١٦١ والمغني لابن قدامة : ٨ ـ ٢٩٥ وبداية المجتهد : ٢ ـ ٤٠٨ ورد المحتار في الدر المختار : ٥ ـ ٣٩٠ وبدائع الصنائع : ٧ ـ ٣٢٦ ٧ .

وخالف الليث وربيعة ، فذهب كل منهما إلى أنها تعطى لأمه ، لأنه يعدُّ بمثابة عضو منها [1] .

وقد نقل صاحب بدائع الصنائع عن الإمام مالك أنه ذهب إلى أن الغرة لاتورث وأنها للأم خاصة . أقول : ولعل النقل غير دقيق . فإن سائر كتب المذهب ، مذهب الإمام مالك ، تنص على أنها موروثة بحسب فرائض الميراث . انظر مثلاً الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه : ٤/ ٢٣٩ والقوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٦٢ وبداية المجتهد لابن رشد : /٤٠٧ . غير أن ربيعة هو الذي خالف في ذلك واتفق مع الليث في أنها للأم كما ذكرنا .

فإذا كان الجاني واحداً من الورثة ، حجب عنه نصيبه من الغرة لكونه جانياً .

وعلى هذا ، فلو أن الحامل هي التي أجهضت نفسها ، وجبت عليها الغرة ، واستحقها ورثة الجنين باستثنائها هي ، فلاتملك منها شيئاً .

قال في مغني المحتاج :

« ولا فرق بين أن يكون الجاني أجنبياً أو الأم الحامل نفسها . ولو دعتها ضرورة إلى شرب دواء ، فينبغي كما قال الزركشي ، أنها لاتضمن بسببه . وليس من الضرورة الصوم ولو في رمضان ، إذا خشيت منه الإجهاض . فإذا فعلته فأجهضت ، ضمنته ، كما قال الماوردي ، ولاترث منها لأنها قاتلة » [2] .

وقال في الدر المختار : « وترث منه أمُّه ، ولايرث ضاربها » [3] ، وقال ابن قدامة : « إذا شربت الحامل دواء ، فألقت به جنيناً ، فعليها غرة لاترث منه شيئاً » [4] .

* *

(١) المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٣٩٥ وبداية المجتهد : ٢ ـ ٤٠٨ ، والقوانين الفقهية لابن جزي : ٢٦٢ ٧ .
(٢) مغني المحتاج : ٤ ـ ١٠٣ .
(٣) ج ٥ ص ٣٩٠ .
(٤) المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٤٠٥ .

متى تجب الدية كاملة ؟

علمت مما ذكرناه آنفاً ، أن الأصل الذي يقتضيه اعتبار الجنين إنساناً يتمتع بحياة مستقلة ذات حصانة ، حكماً ، إن كان الحمل به دون أربعة أشهر وأكثر من أربعين يوماً . وحقيقة ، إن كان الحمل قد تجاوز ذلك ـ نقول : الأصل الذي يقتضيه هذا الاعتبار ، هو أن يستلزم العدوان عليه دية نفس كاملة ، لا غرة أي نصف عشر الدية .

غير أن الذي اقتضى النزول بديته إلى هذه الدرجة ، سببان اثنان كما قد علمت :

أحدهما : طروء الاحتمال ، ولو ضعيفاً ، بأن سبب موت الجنين أو سقوطه قد يكون شيئاً آخر غير العدوان .

ثانيهما : اتصال الجناية ، بشكل مباشر ، بالأم ، لا بجنينها الذي تعدى الأثر إليه .

وعلى هذا فإذا سقط الجنين من أثر العدوان عليه حيّاً ، ثم مات بالسراية وبتأثير العدوان ، وعلم ذلك بشهادة طبيبين من ذوي الاختصاص ـ فقد سقط الاحتمال المذكور ، وتعينت سببية العدوان لقتل الجنين ، فلم يعد ثمة موجب لتخفيف الدية إلى الغرة . ولا أثر ـ مع هذا اليقين ـ لكون الجناية إنما سرت إلى الجنين بواسطة الأم .

وانطلاقاً من هذه النظرة اتفقت كلمة الأئمة الأربعة على وجوب الدية الكاملة ، في هذه الحال ، وقد ذكر ابن قدامة في مغنيه أنه إجماع أهل العلم كلهم[1] .

غير أن المالكية قيدوا ذلك بشرط أن يقسم أولياء الجنين أنه مات بفعل

---

(١) المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٣٩٥ .

الجـاني [1] ، أقـول : ويـغني عن القسم تقـريـر طبيبـين من ذوي العـدالـة والاختصاص ، فإنه أقوى من دعوى أولياء الجنين وأيمانهم .

كما أن الحنـابلة قيّـدوه بأن يكـون السقوط لستة أشهر فصاعداً . فإن كان لدون ذلـك ، ففيـه غرة على كل حال [2] . أقـول : لعـل هذا القيـد لا أهمية له ، لأن الجنـين لا يحيـا إذا سقـط قبـل مضي ستـة أشهـر فلا يتصور فيه الأمر الذي هو مناط وجوب الدية ، وهو ولادته حيّاً حياة مستقرة ثم موته بالسراية . ولذلك أعرض بقية الفقهاء عن ذكر هذا الشرط .

فإذا تبينت لك الحـالات التي تجب فيهـا الدية على إسقاط الجنين ، فلتعلم أن كل مايـذكـر من أحكـام الديات ، سواء فيما يتعلق بقدرها ، وتنوعها ، ومن تتعلق به ، من القـاتـل أو العـاقلة ـ ينطبق على ديـة الجنـين هنـا . إذ لا يلاحظ فيه كونه جنيناً ، بعد القيود التي ذكرناها . وإنما يعدُّ إنساناً مستقلاً عن أمه بكل وجوه الاستقلال .

الكفارة في إسقاط الجنين

مقدمة :

قلنـا في أوائـل هذا القسم : إنـه مامن حكم يتضمن حقاً للعباد ، إلاّ وهو قائم على أساس من حق الله عز وجل ، فإن كل إهدار لحق من حقوق العباد ، بسبب الإخلال بحكم شرعي ألزم به الله عباده ، يعدُّ إهداراً واضحاً لحق الله أيضاً ، إذ إن توافـر الحقـوق والـواجبـات الشـرعيـة في المجتمـع ، ليس في حقيقته إلاّ مظهراً لانصباغ هذا المجتمع بصبغة العبودية الصادقة لله عز وجل كما مضى بيانه .

وكـما أن إهـدار حقـوق النـاس ، يقتضي جبرهـا بما شرعـه الله تعـالى ، من

(١) شرح الدردير وحاشية الدسوقي عليه : ٤ ـ ٢٣٩ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٨ ـ ٤٠١ .

ضمانات وديات ونحوها ، كذلك هدر حقوق الله تعالى الذي جاء ثمرة للتفريط في حقوق الناس ، يقتضي جبرها بما قد شرعه الله تعالى من الكفارات .

غير أن هذه القـاعـدة ليست عامة ومطردة ، فليس كل تفريط في حقوق الناس مستلزمـاً لامحـالة لكفارة جبراً لحق الله عز وجل . بل إن الأمر عائد في الوقت نفسه إلى قدر كبـير من التعبـد ، فربَّ حقـوق للنـاس لايستلزم التفـريـط فيها كفارة ، كالسرقة ، والغصب ، والجراحات ونحوها .

ويعيـد كثير من الفقهـاء الحكمـة في تفصيـل الأمر ، إلى جسامة الحق الإلهي المهدر ، من خلال التفريط بحقوق الناس ، أو المهدر مباشرة بدون وساطة أو إهدار حقوقهم ككفارة الأيمان .

فلما كان العدوان على الأرواح الإنسانية البريئة بإزهاقها ، تفريطاً بحق جسيم من حقوق الله عز وجل ، شرع الله فيه الكفارة علاوة على الدية التي تعطى لأولياء القتيل .

وكـذلـك الحنث في اليمـين ، والعـود في الظهـار ، والعـدوان في الحرم ، ونحو ذلك . كلها تعدُّ خرقاً جسيماً لحقوق الله عز وجل .

وكـما أن جبر مافـات من حقـوق النـاس ، لا علاقـة لزوميـة بينـه وبين خطاب التكليف ، كما أوضحنـا فيـما مضى ، حتى يستوي في الإلزام به الصغار والكبار ، توافـر قصـد العـدوان أو لم يتوافر ـ كذلك جبر ما أهدر من حقوق الله عز وجل ، لا علاقـة لزوميـة بينـه وبـين خطـاب التكليف . فإن هدر الحق الإلهي كما يكون عن قصـد وعـدوان ، قد يكـون عن خطأ وبـدون قصـد ، غير أن ما أهدر يجب جبره بقطع النظر عن كيفية الهدر وسببه .

لذا كانت الكفـارة واجبـة في قتل النفس ، سواء كان ذلك عمداً ، أو خطأ عند الشـافعيـة . وذلـك هو مقتضى كون الكفـارات جابـرة لا زاجرة ، إذ الزجر نتيجة

للتكليف ، أما الجبر فأعم ، وإنما هو نتيجة حدوث خرق أو إهدار ، وخالف في ذلك جمهور الفقهاء فلم يوجبوا الكفارة إلاّ في القتل خطأ [١] .

الكفارة في الجنين :

هل العدوان على الجنين بالإسقاط ، يعدُّ من قبيل العدوان على حياة إنسانية تامة مستقلة ؟

إن قلنا نعم ، كان ذلك موجباً للكفارة لا محالة ، وعلى ذلك جمهور الفقهاء ولاينافيه أن الواجب فيه نصف عشر الدية ، وقد أوضحنا ذلك فيما مضى .

فمن القائلين بوجوب الكفارة بالعدوان على الجنين مطلقاً الشافعية ، والحنابلة [٢] .

وفصل الحنفية في الأمر ، فقالوا : إن سقط الجنين ميتاً ، ندبت الكفارة ولم تجب ، وإن سقط حيّاً ثم مات متأثراً بالعدوان وجبت الكفارة . وحجتهم في ذلك أن الكفارة من قبيل التعبد فلايجري فيها قياس ، بل تجب حيث ورد النص بوجوبها . وهي انما تجب بالقتل الذي يستلزم دية . فحيثما ترتبت على إسقاط الجنين الدية وجبت الكفارة معها ، وحيثما لم تترتب الدية لم تجب ويفتى بالندب احتياطاً وإنما تجب الدية عندما يسقط الجنين حيّاً ثم يموت متأثراً ، بعامل الإسقاط كما مرَّ بيان ذلك [٣] .

أما الإمام مالك فقد استحسن الكفارة مطلقاً ، ولم يقل بوجوبها . قال في المدونة :

« قلت أرأيت إن ضرب رجل بطنها ، فألقت جنيناً ميتاً ، أيكون على الضارب الكفارة أم لا ؟ قال مالك : الذي جاء في كتاب الله في الكفارة إنما ذلك في الرجل

---

(١) انظر في هذا البحث الفروق للقرافي : ١ ـ ٢١٣ وقواعد الأحكام في مصالح الأنام : ١ ـ ١٥٠ والتحفة لابن حجر : ٩ ـ ٤٦ .

(٢) مغني المحتاج : ٤ ـ ١٠٥ والمغني لابن قدامة : ٨ ـ ٤٠٣ .

(٣) انظر الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه : ٥ ـ ٣٩٠ و ٣٩١ .

الحر إذا قتله خطأ ففيه الكفارة . قال مالك : وأنا أستحسن أن يكون في الجنين الكفارة » .

إلى أن قال : « قلت : فإن ضرب رجل بطنها ، فألقت جنيناً حياً ثم ماتت وفي بطنها جنين آخر ، ثم مات الجنين الذي خرج حياً بعد موتها أو قبل موتها ، قال : في الأم نفسها وفي ولدها الذي لم يزايلها عند مالك الدية ، دية واحدة والكفارة » إلى أن قال : « وأما الذي خرج حياً فمات ، فإن كان استهلّ صارخاً ففيه القسامة والدية ، وإن كان لم يستهل صارخاً ففيه ما في الجنين »[1] .

فأنت ترى من مجموع هذا النص ، أنه لايقول بوجوب الكفارة في الجنين لا إن وجبت فيه الغرة ، ولا إن وجبت فيه الدية ، وإنما هو يستحسنها ويحبذها ، على كل حال .

ما هي الكفارة ؟

لم يقع خلاف في مضمون الكفارة المتعلقة بالعدوان على النفس مطلقاً جنيناً أو غيره . فقد ورد النص بها في قوله سبحانه وتعالى :
﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ النساء : ٩٢ .

وإذاً فكفارة العدوان على الجنين في عصرنا هذا ، صيام شهرين متتابعين .

فإن حيل بينه وبين ذلك للعجز ، فإن كان سبب العجز أمراً شرعياً لا دخل للإنسان فيه كالحيض ونحوه يمنعه من التتابع ، لم يعدّ ذلك فاصلاً ، إذ هو بمنزلة الليل بين النهارين . أما إن كان السبب عارضاً كمرض ، فقد وقع خلاف بين الأئمة : هل يقطع المرض التتابع أم لا ؟ ذهب مالك إلى أنه لايقطع التتابع ، ويبنى بعد شفائه على ما صامه من قبل ، ومذهب أبي حنيفة والشافعي . أنه يستأنف من جديد[2] .

(١) المدونة للإمام مالك من رواية سحنون : ٦ ـ ٤٠٠ وانظر بداية المجتهد : ٢ ـ ٤٠٨ .
(٢) أحكام القرآن للجصاص : ٢ ـ ٣٠٠ .

وإن كان السبب في العجز مستمراً ، كمرض لايرجى برؤه ، فهل يجزىء عن الصوم الإطعام ؟

الصحيح أنه لايجزىء ، لأن النص الوارد في تحديد الكفارة في القتل لم يدخل الإطعام في مضمونها . وإنما يقتصر في مثل هذا على النص .

فإن قلت : فإن كفارة الظهار ، ورد فيها الإطعام بعد العجز عن الصوم ، فهلاّ حمل الإطلاق هنا على القيد الزائد هناك ؟

والجواب : أن المطلق إنما يحمل على المقيد ، عندما يكون القيد صفة ، كزيادة قيد الايمان في وصف الرقبة ، لا عندما يكون ذاتاً أو شخصاً كزيادة الإطعام . فيستقل كل بمورده ولايحمل أحدهما على الآخر [1] .

ما يقابل ذلك في القانون

لقد علمنا فيما مضى أن القانون السوري يحرم الإجهاض ووسائله وبث أي دعوة إليه ، وكذلك معظم القوانين الأخرى .

ولكن هل يفرض القانون أي ضمانة على المجهض ، لصالح الجنين ، من دية أو نحوها ؟

إن القانون إذ يعاقب الحامل أو الطبيب على الإجهاض ، لاينطلق في ذلك من اعتبار أنه عدوان على حياة مستقلة ذات حصانة ، لاتختلف عن حياة الآخرين ، وإنما ينظر إليه على أنه جنحة في الأصل ، وإن أمكن أن ينقلب إلى جناية بالنتائج أو الوصف .

ولذا كانت عقوبة الإجهاض هي السجن مابين ستة أشهر وثلاث سنوات ، إذا كانت الحامل هي التي أجهضت نفسها ، والسجن من سنة واحدة إلى ثلاث

---

(١) تحفة المحتاج على شرح المنهاج : ٩ ـ ٤٦ و ٤٧ .

سنوات إذا كان ذلك عن طريق غيرها . (قانون العقوبات السوري المادة ٥٢٧ والمادة ٥٢٨) .

على أنه يشترط في ذلك توافر عنصر القصد الجنائي (قانون العقوبات مادة ٥٢٩) ومعنى كل هذا أن مسؤولية الطبيب أو نحوه ، بسبب قتل الجنين ، لاتدخل تحت اسم جريمة القتل ، بل هي في أشد الأحوال جريمة إجهاض . والجنين يختلف في القانون عن المولود الحي . فيختلف حكم العدوان على كل منهما . وهذا ما قضت به محكمة الأقصر في ١٩١٦/٩/١٤ [1] .

أما الشريعة الإسلامية فقد لاحظت من عرض ما ذكرناه ، أنها لاتعاقب على الإجهاض إلّا من حيث إنها تعدّه جريمة قتل ، فالفرق ساقط ـ في حكم الشريعة الإسلامية بين كون الإنسان جنيناً في بطن أمه وكونه منفصلاً عنها ـ فيما يتعلق بالعدوان والقتل ، وقد مرّت دلائل ذلك وآثاره .

فلذلك قضت فيه بنصف عُشْر الدية آناً ، وبالدية الكاملة آناً آخر . نظراً للفرق الذي مضى بيانه بين أن يسقط الجنين ميتاً وأن يسقط حيّاً ثم يموت متأثراً بالإجهاض .

وهكذا ، فقد كانت الشريعة الإسلامية ، هي السباقة في إعطاء الجنين كل مايملكه الإنسان العادي من قداسة وحصانة واستحقاق للحياة ، دون أي فارق ، بل كانت هي السباقة في وضع النقاط على الشعار الجميل الذي نادى به علماء الاجتماع والأخلاق « يجب أن يتسع لكل جنين مكان على مائدة الحياة » .

وفارق آخر ، هو أن الشريعة الإسلامية ، لم تشترط ، بصدد إيجاب الدية أو نصف عشر الدية ، توفر القصد الجنائي . بل يكفي أن يصيح في وجه الحامل صيحة من غير قصد يبعث في قلبها الرعب ، فتجهض بسبب ذلك ، لتترتب عليه الدية الكاملة ، إن أسقطت جنينها حيّاً ثم مات بتأثير ذلك أو نصف عشر الدية إن أسقطته ميتاً . وقد مرّ بيان ذلك أيضاً .

---

(١) انظر أحكام الجنين للدكتور محمد سلام مدكور : ٣١١ .

والسبب ، أن الشـريعـة الإسلامية ، تنظر إلى ضمان الدية أو الغرة ، على أنها تسوية حقوقية لابدّ منها ، بقطع النظر عن القصد الجنائي ، توفر أو لم يتوفر .

ومعنى ذلك أن الشريعة تعطي القاضي حق إنزال التعزير بالمعتدي علاوة على ضمان الغـرة أو الـديـة ، عنـدمـا يتـوفر من القصد الجنائي مايرى أنه يستوجب أي عقوبة تعزيرية عليها .

أمـا القـانـون فإنـما ينظـر إلى الأمـر على أنـه جنـايـة أو جنحة ، تعالج بالردع والعقاب ، ولذلك كان توفر القصد الجنائي ـ ركناً أساسياً في ذلك .

* *

خاتمة البحث

وبعد، فإنما أردت أن أنتهي بك من هذا البحث إلى الحقيقتين التاليتين:

الحقيقة الأولى : أن الشريعة الإسلامية ، بدءاً من المراحل والحالات التي تجيز فيها منع الحمل وإسقاطه ، وانتهاءً بالحالات والمراحل التي تحرمها فيها ، بل تعدّ الإجهاض فيها قتلاً لإنسان سوي يستلزم الدية ـ منسجمة في أحكامها هذه مع كل ما تقتضيه سلامة المجتمع ونظامه وسعادته .

لقد أجازته حيث لم يجزه القانون ، ثم ذهبت في تحريمه إلى أبعد مما ذهب إليه القانون ، فلم تكن متساهلة عندما أجازت ، ولا متطرفة عندما حرمت فاشتدت في التحريم .

وهي عندما أجازت ، أعطت زمام الأمر لصاحب الحق وحده ، وأبعدته عن اليد الاجتماعية الموجهة ، إذ راعت في الفرد عوارضه وضروراته الخاصة ، ففتحت له نافذة الرخصة والتيسير ، وراعت في المجتمع تعامله مع كليات المبادىء والأحكام ، وهي تقضي بكون الزواج سبيلاً للنسل وتكاثره ، فأغلقت أمامه النوافذ إلى كل ماقد يتعارض مع هذه المبادىء ويتناقض مع حكمة الزواج .

الحقيقة الثانية : أن كل دعوة إلى الحد من النسل ، وقاية أوعلاجاً ، تسهم في تحقيق أخطر المكائد الاستعمارية المكشوفة ، التي تستهدف شدّ حركة العالم العربي والإسلامي إلى التقوقع والتخلف . وما نظن إلاّ أن أصحاب هذه الدعوة على علم بها ، وعلى علم بمواطىء أقدامهم في التعاون معها .

لقد بات واضحاً لكل ذي بصيرة وفكر ، أن العنصر البشري يشكل أهم الدعائم لأي تفوق حضاري ولأي قدرة على استغلال ثروات الأرض وخيرات الدنيا ، كما بات واضحاً أن الدوائر الاستعمارية إنما تسعى إلى خنق أسباب هذا التفوق لدينا بوسائل من أهمها العمل على تقليص النسل بشتى الوسائل الممكنة .

يقول بول شمتز : Paul Shmits « . . . وبجانب هذا الوضع الذي أكسب الشرق وضعاً استراتيجياً في السياسة الدولية ، يوجد لديه عنصران آخران يؤثران تأثيراً كبيراً في سياسة التعاون بين الأقطار الإسلامية ، الأمر الذي يؤدي به إلى أن يصبح غداً قوة عالمية .

« الزيادة المطردة في عدد سكانه ، وما توصلت إليه الأبحاث من أن في باطن أرضه ثروة من المواد الخام تكفي ـ كما يقول الخبراء ـ لقيام صناعة تضارع مثيلاتها في أوروبا . بل ستكوّن لدى الشرق فائضاً من المواد الخام يجعله من أولى المناطق المصدرة لها في العالم . وهذان ـ أي الزيادة المطردة في السكان والمواد الخام ـ هما مصدر القوة النامية في العالم الإسلامي »[1] .

وهذا الكاتب ، إنما يقول هذا الكلام ، خطاباً لقومه ، وتنبيهاً لهم إلى مكامن الخطر عليهم في العالم الإسلامي ، كما هو واضح من مجرى حديثه في الكتاب كله . فهو بذلك يشكل وثيقة من عشرات الوثائق التي تكشف عن أخطر الخلفيات الكامنة للدعوة الهائجة التي تسفيها علينا رياح الغرب ، للتحديد من النسل والتقليص من نسبة السكان .

ولقد استبان لك بوضوح ألا تلازم بين الرخصة التي أعطاها الشارع جلّ جلاله للفرد بصدد الإنجاب ، وهذه الدعوة السيئة الهائجة بين الناس . وما أكثر ما لبّس باحثون ، فجعلوا من تلك الرخصة الفردية ستاراً لتنشيط هذه الدعوة الماكرة ! .

وسواء أكان مرد هذا التلبيس إلى جهل بأحكام الشريعة وأصولها ، أو إلى قصد

---

(١) الإسلام قوة الغد العالمية لبول شمتز : ص ١٨١ .

غير سليم في النفس ، فإن كلاً منهما يشكل العقبة الكؤود في سبيل رقي هذه الأمة وتفوقها والتمتع بخيراتها .

وقى الله هذه الأمة أسباب الضياع ، وحماها من فتنة الجهل بمبادئها والمحاكاة لغيرها ، ويسّر لها السبيل إلى معرفة ذاتها ، والانتصار على شهواتها ، وألّف بينها بحبله المتين . ومتّعها بذخر أرضها ، وأعزّها بشرع سمائها . إنه على مايشاء قدير .

محمد سعيد رمضان البوطي

ملحق الطبعة الثانية

الاجهاض قبل مرور أربعين يوماً من بدء الحمل :

هذه المسألة هي أهم ماناقشني فيها بعض الأطباء والطبيبات ، من مسائل هذا الكتاب .

فلقد استعظم هؤلاء الأخوة والأخوات الإقدام على إفراغ محصول حمل ، بدأ فيه مايرونه حياة علمية لا مرية فيها وأخذت تتكاثر فيه الخلايا متجهة نحو النمو الكامل والحياة الإنسانية التامة . بل استعظم بعضهم من الشريعة الإسلامية أن تسمح بذلك ! . .

وأنا أعلّق على هذا الموقف منهم بهذا البيان الموجز :

أما أن يؤثر هؤلاء الأخوة جانب الحيطة في المحافظة على مزيد من مقتضيات الرعاية للمعاني الإنسانية ، فلايقدموا على الاستجابة لحامل جاءت تطلب إفراغ ما في رحمها وهي في أيامها الأولى من الحمل ، فذلك منهم أمر حسن ومحمود . فإن الحيطة لاتأتي ، في أكثر الأحيان ، إلاّ بخير . وللشريعة الإسلامية في أحكامها جانبان : جانب ترسم فيه مقاطع الحقوق والأحكام ، وجانب آخر ترسم فيه للناس مدارج الحيطة والورع . وكلما ازداد الإنسان قرباً من الله تعالى ازدادت لديه حوافز الورع وتجنّب كل ما فيه ريبة أو رائحة من شك .

وأما إذا أبى هؤلاء الأخوة إلاّ أن يرسموا لاحتياطاتهم هذه أحكاماً شرعية ، بأن

يدخلوا المسألة تحت سلطان الأحكام الأساسية من الوجوب والحرمة ، ولا يقتنعوا بربطها بمؤيدات الورع والاحتياط ، فلا جرم أننا مضطرون إلى أن نقف من آرائهم هذه ، عندئذ موقفاً آخر .

وأبسط ما في الموضوع ، أنه كما لا يجوز للمرء أن يحل شيئاً في شريعة الإسلام إلاّ بدليل ، فكذلك لا يجوز الإقدام على تحريمه إلاّ بدليل أيضاً . فما يجوز لأحد أن يقول عن تصرف ما إنه حلال أو حرام ، إلاّ اعتماداً على دليل في كتاب الله أو سنّة رسوله ، أو قاعدة استخلصت بشكل سليم من أحد هذين المصدرين .

وحصول الحمل في أيامه الأولى ـ أي قبل مضي أربعين يوماً عليه ـ شيء لا يتمتع بذلك النوع من الحياة التي تنبث فيه بعد مرور أربعة أشهر والتي هي قوام الإحساس والشعور . قصارى ما في الأمر أن هذا المحصول يتمتع بحياة بسيطة جداً هي تلك التي يسمونها بالحياة النباتية أو الجرثومية .

ومن المعروف أن الشريعة الإسلامية لم تقم على هذه الحياة شيئاً من الحقوق ولا الواجبات . فالحيوان المنوي ـ وهو يتمتع بنوع من الحياة البسيطة ولا ريب ـ لا يتمتع بأي أهلية ولا يناط به أي حكم من الأحكام ، مع التسليم بأن مآل هذا الحيوان سيكون ، إذا سلمت النتائج ، بشراً سوياً ذا أهلية وحرمة .

أرأيت إلى الرجل يقدم إلى هذه الحيوانات المنوية ، وهي تتماوج في نطفته فيتسبب في القضاء عليها بطريقة ما ، أفيكون قاتلاً للنفس مكلفاً بالخضوع لسلطان العقوبة على ذلك من قصاص أودية ونحوهما ؟ من المعروف بداهة أنه لا يعدّ بذلك قاتلاً للنفس ، لأن الحياة التي أنيطت بها القداسة والأهلية ، ليست هذه التي يراها الأطباء من خلال المجاهر ومن وراء براهين العلوم المحجوبة عن عامة الناس . وإنما هي حياة أخرى منفصلة عن هذه ، وإن كانت تنشأ على أعقابها واعتماداً عليها . قوامها ما سماه البيان الإلهي بالروح ، وهي حقيقة لم يكتشف أحد من الناس إلى اليوم سرها ، ولا مطمع في أن يصلوا إلى ذلك ، فهذه الحقيقة القدسية المنزلة من لدن رب العالمين . هي دون سواها مناط الأهلية

والقداسة والرعاية وسائر الأحكام . وهي دون غيرها التي يتم بها الإحساس والشعور والإدراك .

وقد أوضح سيدنا رسول الله ﷺ ، بنص واضح ، أن هذه الحياة الثانية القائمة على سر الروح ، إنما تنبثُ في الجنين بعد مرور أربعة أشهر من بدء الحمل ، وقد ذكرنا الحديث الصحيح المتعلق بهذا الأمر في مكانه من هذا الكتاب [1] .

وقد كان ظاهر الأمر إذن ، يقضي بألاّ يحظر الإجهاض إلاّ بعد مرور أربعة أشهر من بدء الحمل ، كما هو رأي طائفة قليلة من الفقهاء . إلاّ أن التخلق ، الذي يقصد به بدء ظهور الخطوط التي ترسم خلقة الجنين وأعضاءه ، لما كان يظهر للرائي - في الأغلب - بعد تحوّل النطفة في الرحم إلى مضغة ، وأنها يظهر ذلك إذا مضى على بدء الحمل أربعون يوماً ، ولما كانت هذه الخلقة التي بدأت تتجلى شيئاً فشيئاً ، هي مكان تجلي الروح وإشراقه ، نزِّل ظهور هذا التخلق منزلة انبثاق الروح فيه ، فأعطي حكمه من حرمة العدوان عليه بإجهاض ونحوه .

هذا إلى جانب دليل آخر على قدر كبير من الأهمية في هذا الباب ، وهو أن جميع الأحاديث النبوية التي تحرم الإسقاط أو تفرض على ذلك الغرة والكفارة إنما تطلق على محصول الحمل اسم الجنين (ارجع إلى صفحة ١٨٩ - ١٩٠ من هذا الكتاب) . وهذا يعني أن مدار حرمة إسقاط الرحم والعقوبة عليه ، أن يطلق عليه في اللغة اسم الجنين ، فمتى يطلق عل محصول الحمل اسم الجنين ؟ . .

لقد ذكرنا فيما مضى أن الشافعي رحمه الله تعالى (وهو إمام من أئمة اللغة) أجرى تحقيقاً لغوياً في معنى الجنين وضابطه ، فقال : « . . . أقل مايكون به جنيناً أن يفارق المضغة والعلقة ، حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي : اصبع أو ظفر أو عين أو ما أشبه ذلك » أقول : هذا نص قاطع على أن النطفة في أيامها الأولى لاتسمى جنيناً ، مهما برهن الأطباء والعلماء على أنها تتمتع بنوع من الحياة النباتية المتمثلة في الخلايا المتكاثرة . وإذا كانت لاتسمى جنيناً فلايتعلق بها شيء من حرمة

---

(١) انظر ص ٧١ من هذا الكتاب .

الإسقاط أو العقاب المتمثل في الكفارة ، مما ذكره رسول الله ﷺ في أحاديثه التي جعل مدار الأمر فيها على إسقاط الجنين .

ولكني أعود فأقول : إن كل هذا شيء ، واتباع الحيطة وسبيل الورع في الأمر شيء آخر . والطبيب الذي يفضل الحيطة والورع ، مشكور ومثاب إن شاء الله تعالى ، على ألّا يخلط في الأمر ، فيحرم الحلال بدون حجة وبرهان .

خطأ يجدر التنبيه إليه (1) :

في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، وتحت عنوان : أنواع الضرورة المتصورة ، في صفحة ٩٢ ، ورد النص التالي :

(الحالة الثالثة أن يتكون وضع يهدد حياة الجنين بعد ولادته بالهلاك ، كأن يجف ثدي الأم عن اللبن وغلب على الظن عجز الأب عن استئجار مرضع) .

وبعد أن محصت هذه الأنواع ، واستبعدت منها ما لايدخل تحت الضرورة الشرعية ، وإن عدّه بعض الناس ضرورة ، قلت ما نصّه في ص ٩٦ :

(بقيت الحالات الأولى والثانية والثالثة : فهذه قد تشكل في بعض الصور ضرورات تجيز الإجهاض . .) .

فأفهم هذا الكلام أن الحامل إذا جفّ ثديها وتصورت أنه سيبقى كذلك وأنها لن تعثر على مرضع لولدها ـ وهي الحالة الثالثة ـ جاز لها أن تسقط حملها ، نظراً إلى أنها حالة من حالات الضرورة الشرعية وقد استندت في ذلك إلى مانقله ابن عابدين في حاشيته عن ابن وهبان وهو قوله : (ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل ، وليس لأبي الصبي مايستأجر به الظئر ويخاف هلاكه) .

فاعلم أني قد أخطأت في فهم كلام ابن وهبان هذا ، فبنيت عليه الكلام السابق الذي جاء هو الآخر خطأ ! . .

(1) نلفت النظر إلى هذا الخطأ على الرغم من تصحيحنا له في هذه الطبعة والتي قبلها ، احتياطاً ، وخوفاً من أن يكون من القراء من يحتفظ لديه بالطبعة الأولى ، كي يصحح نسخته .

إن معنى كلام ابن وهبان : أن يكون للمرأة طفل رضيع ثم تصبح حاملاً ، وينقطع لبنها بسبب الحمل ولاترى مرضعاً أو سبيلاً آخر لرعاية طفلها الرضيع . فيجوز عندئذ أن تسقط حملها كي يعود إلى ثديها الدر لصغيرها الرضيع . فهذه ضرورة خاضعة لقواعد الضرورة في الشريعة الإسلامية ، ومن أهمها أنها ضرورة واقعة فعلاً ، وليست متوقعة في المستقبل .

وإذن فلا دليل في كلام ابن وهبان هذا على أن للحامل أن تسقط حملها إذا خافت أن يجف ثديها لسبب ما ، بعد وضع مولودها ، وخافت ألاّ تجد مرضعاً أو سبيلاً أخرى إلى رعايته وتغذيته . بل لا علاقة لكلامه بهذه الصورة البتة ، بل إن هذه الصورة لاتدخل تحت قواعد الضرورة الشرعية ، لأن الضرورة فيها ليست واقعة فعلاً بل هي شيء يتوقعه الوهم ويقدره الظن ، وليس ثمة مايؤكد وقوعه فعلاً .

لذا ، فقد عدت إلى ماكتبته في هذا البحث بالتصحيح والتنقيح ، وهوواقع مابين صفحة ٩٢ و ٩٨ الطبعة الأولى ، وسبكته على نحو يتفق والقواعد الشرعية من جانب ، وينسجم مع المعنى الصحيح لكلام ابن وهبان من جانب آخر ، وأنا أستغفر الله من هفوة نفذت بها إلى أفكار كثير من القرّاء ، راجياً كل من كان يقتني الطبعة الأولى من هذا الكتاب أن يصحح نسخته على ضوء هذه الطبعة الثانية .

كما أشكر الأخ الفاضل الذي نبهني إلى هفوتي هذه ، وأسأل الله أن يجزيه عني المثوبة والأجر .

من أين استقيت الأحكام الشرعية في هذا الكتاب وما قيمتها الدينية ؟

تلقيت نقداً مطولاً ، من بعض الأخوة القرّاء ، يشمل معظم الأحكام الشرعية التي نقلتها من كتب الأئمة ، والمتعلقة بمسألة الإجهاض بمختلف حالاته وأنواعه .

ولقد تأملت ، فرأيت مدار نقده هو النظر إلى فتاوي الأئمة واجتهاداتهم ، على أنها آراء شخصية لهم ليس ثمة مايلزم بالأخذ بها أو التعويل عليها ، وانطلاقاً من هذه النظرة ينكر عليّ تسمية هذه الفتاوي والاجتهادات بأنها أحكام الله عزَّ وجل . ويرى أنها ليست أكثر من مجرد آراء لأصحابها . مستدلاً بقوله فيما رواه مسلم : وإذا حاصرت حصناً فسألوك أن تنزلهم على حكم الله عزَّ وجل ورسوله ، فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فإنك لاتدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا . ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك .

ويغني عن تتبع الجزئيات الكثيرة التي وردت في نقده ، أن أوضح النقاط التالية :

أولاً ـ لم أكن فيما ذكرته من الأحكام الشرعية في هذا الكتاب ، صاحب رأي شخصي أطرحه على الناس ، وإنما أنا ناقل لكلام الأئمة وفتواهم المعتمدة على كتاب الله أو سنّة رسوله أو قياس على أحدهما ، وربما رجحت في بعض الأحيان قولاً على آخر نظراً إلى حالة المستند والدليل . فكيف أصف هذه النقول بأنها رأيي ؟ .

ثانياً ـ هي ليست في الوقت ذاته آراء شخصية لأولئك الذين صدرت عنهم ، وإنما هي أحكام الله عزَّ وجل . إن لم تكن كذلك جزماً ، فهي كذلك اجتهاداً . ولا فرق بين الحالين في وجوب الانصياع لها والتعبد بها ، فالمجتهد مكلف بأمر من الله ورسوله باتباع ما هداه إليه اجتهاده ، فهو دين في حقه ألزمه الله به ، ألا ترى إلى قول معاذ لرسول الله ﷺ ، وقد سأله عما سيقضي به إذا ذهب إلى اليمن : بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ، قال فبسنّة رسول الله ، قال فإن لم تجد ، قال أقيس الأمور بمشبهاتها . فأيده رسول الله في ذلك قائلاً : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله .

فهذا نص واضح على أن دين الله في حق المسلم إذا استغلق عليه النص أو

فقد ، أن يجتهد بالاستنباط أو بالقياس عليه ، ومعاذ الله أن يسمى ذلك منه عندئذ رأياً شخصياً إذ لو كان كذلك ، لما ألزمه الله به .

وأما غيره ممن لم يبلغ درجة الاستنباط والقياس ، فدين الله في حقه هو اتباع أحد هؤلاء المجتهدين ، ليس له أن يخرج على مجموع اجتهاداتهم بحال . وهذا معنى قول الله عز وجل : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾ . وحاشا أن تسمى هذه الاجتهادات بالنسبة إلى المقلدين ممن لم يبلغوا درجة الاجتهاد آراء شخصية ، لهم إذا شاءوا أن يأخذوا بها ولهم إذا شاءوا أن يتحولوا عنها ! . . إنها (في مجموعها لا في جميعها) دين الله عزَّ وجل في حقهم ، أي فلكل منهم أن يتخير من بينها مايشاء ، ولكن ليس له أن يخرج عليها جميعاً بحال من الأحوال ، وهل الدين شيء آخر غير هذا .

ومازال أهل العلم من المسلمين يلتزمون هذا الحق الذي لا مرية فيه ، جيلاً بعد جيل ، إلى أن جاء من بدأ فسعى سعيه في انتزاع الثقة بالأئمة من قلوب الناس ، وبذل جهده في الحط من قدرهم وفي إغراء عامة الناس من الجهلة والعوام بأن يتمطوا إلى مصافهم ، فيقفوا موقف الحاكمين على اجتهاداتهم والناقدين لهم ، ولا عليهم أن يتخذوا من جهالة أنفسهم ميزان نظر وتحكيم ومرجع حكم وتقرير ـ عندئذ ، وقر في نفوس هؤلاء الناس ، أن فتاوي أولئك الأئمة واجتهاداتهم إن هي إلاّ آراء شخصية لهم ، لا ملزم بها ولا تعلق للدين بها . ثم أخضعوا هذا الذي سموه آراء شخصية ، لنظراتهم وآرائهم التي هي فعلاً آراء شخصية لهم ، فبدلوا ماشاءوا أن يبدلوه ، بل سخفوا ما شاءوا أن يسخفوه . إذ كان الصراع في تصوراتهم صراع آراء مع آراء لا علاقة للدين بها .

نعم ، من آداب المفتي ألا يجزم فيما قد قضى به ، اجتهاداً ، أنه حكم الله تعالى ، إذ الاجتهاد قابل للخطأ والصواب . ولكن هذا لايغير من واقع الأمر شيئاً ، فإن المجتهد مكلف ـ مع هذا ـ بأن يطبق ما دلّ عليه اجتهاده ، فإن لم يفعل كان عاصياً الله عزَّ وجل ، والجاهل أو العالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد مكلف

باتباعه أو باتباع غيره من المجتهدين . فإن لم يفعل كان عاصياً الله عز وجل . أرأيت إلى الرجل يصلي الصلاة الواحدة متجهاً في كل ركعة منها إلى جهة ، لتغيّر اجتهاده في جهة القبلة ، لاريب أنه لم يصب القبلة الحقيقية إلاّ في بعض صلاته ، ولكن صلاته مع ذلك صحيحة ، بل لايسعه في دين الله وشرعه إلاّ ذاك الذي فعله من الاتجاه في كل ركعة صوب الجهة التي هداه اجتهاده إليها .

وأما ما كان مستنداً إلى دلالة نص أو إجماع ، فليس مايمنع من تسميته حكم الله عزَّ وجل . بل ليس للمفتي أن يفتي في شيء إلاّ من جهة كونه حكم الله عزَّ وجل ، إن لم يكن يقيناً فظناً واجتهاداً ، كما يقول الإمام الشافعي في كتابه الرسالة . أما حديث بريدة الذي رواه مسلم ، فلاشأن له بما نحن فيه ، إذ هو يتعلق بأحكام الإمامة ، وإنما مدارها نظر الحاكم واجتهاده الشخصي على أساس المصلحة والسياسة الشرعية ، لا دلائل الكتاب والسنّة . ولذلك قال له : ولكن أنزلهم على حكمك .

ثالثاً - مهما تقدم الطب وتطورت علومه ، فإن شيئاً من ذلك لايجوز أن يعود بالنقض على ماقد قرره رسول الله ﷺ في حديث صحيح رواه الشيخان وبعبارة صريحة جازمة ، توضح أن ثمة شيئاً اسمه الروح ينفخ في الجنين بعد مرور أربعة أشهر تقريباً من بدء الحمل .

هذه إذن حقيقة لامرد لها : ألا وهي أن الروح حقيقة أخرى غير تلك التي يتحدث عنها الأطباء والتي يستدلون عليها بتكاثر البيضة الملقحة ونموها . . إلخ . فقصارى مافي الأمر أن حديثهم محصور في الشيء الذي عرفوه ، أما ما أخبرنا عنه رسول الله ﷺ فلايزال مجهولاً لديهم . وجهالتهم له لايكون دليلاً على نقضه . وقديماً قال العلماء في منهج المعرفة : المثبت مقدم على النافي ، وقالوا : عدم الوجدان للشيء لايعني عدم وجوده في واقع الأمر .

إذن ، فهنالك حياة أخرى اسمها الروح تنسكب في الجنين من لدن رب العزة في مرحلة معينة من الحمل لا إشكال في ذلك ولاريب يتم بها الإحساس والإدارك

والشعور [1] . ولا مطمع لمعرفة حقيقتها بحال ما . وقد شاء الله عزوجل أن يولي هذه الحياة دون سواها حرمة وقداسة معينة ، وأن يقيم لها دون غيرها أحكاماً معينة . والفرار من هذه الحقيقة الواضحة إلى القول بأن لا أحد يعلم معنى حديث رسول الله هذا إلّا الله ورسوله ، تجميد لخطاب رسول الله لنا ، بل هو إلغاء لفائدته في مخاطبتنا به . ولا عذر لنا في ذلك ، إذ هو كلام صريح محكم وليس متشابهاً ولا مبهماً حتى نكل علمه إلى الله .

وقد احتاط جمهور العلماء ، فجعلوا من بدء التخلق (أي ظهور الخطوط المعبّرة عن المعالم والأعضاء) ميقاتاً لبدء حرمة الإجهاض ، وإنما يكون ذلك بمرور أربعين يوماً على الحمل . وسبب هذا الاحتياط حديث حذيفة بن أسيد الغفاري الذي يشير إلى حرمة إجهاض الجنين منذ ذلك الحين (انظر هذا الحديث في ص ٧١ من هذا الكتاب) .

مدى إمكانية العلم بنوع الجنين والتحكم فيه :

لعل من الخير بيان موقف الشريعة الإسلامية من هذه المسألة ، التي كثرت أسئلة الناس عنها في الآونة الأخيرة .

فصورة المشكلة التي تستثير أفكار الناس ، هي التعارض الذي يبدو واضحاً بين مايقرره كتاب الله عزَّ وجل من أن العلم بما في الأرحام من الغيوب التي لايطلع عليها إلّا الله عزَّ وجل ، وبين مايدور على ألسنة بعض العلماء والأطباء ، من أنه ربما أمكن في القريب الحصول على سبيل لمعرفة نوع الجنين وهو في رحم أمه ، أذكر هو أم أنثى ، بل ربما أمكن الحصول على سبيل علمي يستطيع الإنسان ان يتحكم ، اعتماداً عليه ، بنوع الجنين .

وأحب في بادىء الأمر أن أؤكد للأخوة القرّاء ، أن هذه المسألة في وقتنا الراهن

(١) ذكرت فيما مضى أن طبيباً مختصاً ، هو الأستاذ الدكتور إبراهيم حقي ، يجزم بهذا الشيء الذي أقول ، ويؤكد ذلك قائلاً : إنه يقيننا الذي لاريب فيه مادمنا مؤمنين بالله وكتابه .

لاتعدو أن تكون حلماً أو طموحاً من طموحات العلماء والأطباء أو ظناً راجحاً في أحسن الأحوال فلم يتمكن الطب إلى اليوم من إزاحة الحجاب الذي كان ولايزال يحول دون معرفة نوع الجنين قبل الدخول في مرحلة التخلق والتشكل [1] ، كما لم يتمكن من باب أولى من الوصول إلى سبيل للتحكم بنوعه . وقد أكد لي ذلك كل من الأستاذ الدكتور إبراهيم حقي والأستاذ الدكتور عبد اللطيف ياسين ، وأوضح أن الأمر لايعدو أن يكون أماني وطموحات لبعض الأطباء الذين يبحثون في هذا الأمر . وقد أوضح الدكتور عبد اللطيف ياسين تفصيلاً لهذا البحث في الجزء الأول من كتابه تنظيم الأسرة .

ولكن هل تنكر الشريعة الإسلامية على الأطباء أن يبذلوا جهودهم الممكنة ابتغاء أن يتحول هذا الحلم إلى حقيقة ؟ ثم هل يتعارض نجاح جهودهم هذه مع الغيب الذي استأثر الله بعلمه ؟ .

والجواب على السؤال الأول ، هو أننا لانجد في الشريعة الإسلامية مايمنع الإنسان من القيام بأي بحث أو تجربة علمية مهما كانت النتائج العملية المترقبة من ورائها . إننا نعلم يقيناً بأن كل أهل الأرض لايستطيعون ـ مهما اجتمعوا أو تعاونوا ـ أن يعلموا سر الروح أو أن يوجدوها ومع ذلك فلاضير عليهم في أن يجربوا ويحاولوا . . فإن التجربة والمحاولة ، هما الدليل العلمي الوحيد على رسوخ هذه الحقيقة التي لا مردّ لها . إذ لولا كثرة التجارب والمحاولات المخفقة ، لما تجلى للناس اليقين بقول الله عزَّ وجل : ﴿ ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلاً ﴾ .

أما الجواب على السؤال الثاني فيتلخص فيمايلي :

لاتعارض أبداً بين ما قد يصل إليه الطب وعلومه في هذه المسألة من إنجازات واكتشافات ، وبين الغيب الذي نجزم بأن الله استأثر بعلمه . لأن غاية مايمكن أن يصل إليه العلماء هو تجميع ذخر كبير من التجارب ، ثم دراستها ، واستخراج

---

(١) انظر فصل تفاعل السبب والنتيجة من كتاب : نقض أوهام المادية الجدلية ، لمؤلف هذا الكتاب .

الـدلائـل والمـؤشرات منها ، ثم اتخاذها علامة لمعرفة نوع الجنين ، وهذا لايرقى في الحقيقة إلى درجة العلم . وإنما هوظن قوي يعتمد على حصيلة التجارب الكثيرة السابقة . شأنه كشأن الأرصاد التي تتوقع هبوطاً في درجة الحرارة أو ارتفاعاً فيها .

إذن ، فقنـاعة الطبيب ، بأن الجنين ذكر أو أنثى ، ليست إلاّ كقناعة الذي يرى دلائـل المطـر مجتمعـة ، فيطمئن بنـاء على العـادة المستمـرة إلى أن النهـار سيكون ماطـراً ، وهيهـات أن تكـون هذه القنـاعـة علماً بالمعنى الحقيقي الـدقيق لكلمـة العلم . وانظر إلى دقة التعبير في بيان القرآن لهذا الأمر .

ولعلك تعلم أن صلة ما بين الأشيـاء التي نسميهـا الأسباب والمسببات ، ليست فيما ينتهي إليه علمنا ، أكثر من صلة اقتران . وليس علمنا بالنتائج التي تحدث إثر تلك الاقترانات إلاّ آتياً من قناعة وطمأنينة نفسية من جراء استمرار مارأينا من ترتب تلك النتـائـج على مقـدماتها . غير أن علم العلماء جميعاً لم يهدهم إلى أي دليل أو قانـون يجعلهم يجزمـون بحتميـة العـلاقـة بين تلك النتائج ومقدماتها . وهذا معنى مايقـولـه العالم التجريبي دافيد هيوم ، من أن الهشيم الذي تمت تجربة إحراقه ألف مرة ، لايكون لدينا يقيناً علمياً إلاّ بالمرات التي تم فيها الاحتراق فعلاً ، أما القرار العلمي عن المرة التي بعد الألف ، فيتوقف على تجربة جديدة يتم فيها الاحـتراق [1] . وكـل ما نملكـه من قنـاعـة سابقـة عليهـا لايـدخـل تحت مسمى « العلم » إذ يمكن لسبب ما ، لم نكتشفـه نحن ، أن يتخلف الاحـتراق ولاتـؤثـر النار في الهشيم .

لقـد حدّثنـا القرآن عن الغيب ، وعن مفاتيح الغيب ، فسلب عن عباده بعبارة صريحة معرفة مفاتيحه ، وسكت عن وقائع الغيب ذاته .

تأمـل هذه الـدلالة الدقيقة في قوله عزّ وجل : ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لايعلمها

---

(١) يقول بعضهم : ولكن الطب اليوم وصل إلى معرفة نوع الجنين بدءاً من الأسابيع الأولى من عمر الحمل .. نقول إن هذه المعـرفـة لاتغير من الحقيقـة شيئـاً ، فهي تظـل ظنـاً راجحـاً لا حقيقة علمية ثابتة ، كما شرحنا ذلك في الصفحات الماضية .

إلّا هو . . ﴾ إن الضمير في « يعلمها » عائد كما ترى إلى المفاتيح ، وليس عائداً إلى الغيب ! . . ومعنى الآية أن نواميس المغيبات التي لم تتحقق بعد ، وقوانينها ، إنما هي بيد الله عزَّ وجل لايطلع عليها أحد غيره ، أما ما قد يطلع الناس عليه ، فإنما هو ثمرات تلك النواميس عندما يأذن لها الله أن تستمر على نسق رتيب . وما أيسر أن يبدل الله بتلك النواميس غيرها في أي وقت يشاء ، كما يحدث فعلاً في كثير من الأحيان . وإذن ، فمعرفة الإنسان لثمرات النواميس التي أقامها الله عزَّ وجل والتي إليه وحده إبقاؤها وتغييرها ، لاتعدو أن تكون ظنوناً راجحة تبعث الطمأنينة في النفس .

أما أن يتحكم العلم في نوع الجنين ، بأن يصل الأطباء إلى وسيلة يحتّمون بها على الجنين أن يأتي ذكراً أو أنثى ، فذلك ما لاسبيل للوصول إليه . وحسبك من الدليل العلمي على ذلك هذا الذي ذكرناه الآن . نعم قد يضع الأطباء أيديهم على وسائل وأسباب من شأنها أن تتسبب لذكورة الجنين أو أنوثته ، اعتماداً منهم على حصيلة تجاربهم ، وملاحظتهم لسنّة الله في هذ الأمر . ولكن منذا الذي قضى بأن الله عزَّ وجل لن يبدل من سنّته هذه عندما يشاء ، ومن أين جاءت حتمية العلاقة التي اكتشفوا وجودها بين النتائج والمقدمات . إن الخالق الذي أقام هذه العلاقة بين أمرين أياً كانا ، قادر على قطعها مما بينهما عندما يشاء .

والحمد لله رب العالمين

أهـــم المراجــع

تفسير ابن كثير .

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي .

تفسير آيات الأحكام لأبي بكر الجصاص .

تفسير آيات الأحكام لأبي بكر ابن العربي .

صحيح الإمام البخاري .

صحيح الإمام مسلم .

سنن الترمذي .

سنن ابن ماجه .

سنن أبي داود .

سنن النسائي .

الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد تأليف أحمد عبد الرحمن البنا .

نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية .

طرح التثريب بشرح التقريب للحافظ العراقي .

شرح معاني الآثار للطحاوي .

فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني .

شرح الإمام النووي على صحيح مسلم .

الموطأ للإمام مالك .

الزرقاني على الموطأ للإمام مالك .

سبل السلام بشرح بلوغ المرام للصنعاني .
نيل الأوطار للشوكاني .
قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام .
الفروق للإمام القرافي .
الأشباه والنظائر لابن نجيم .
الأشباه والنظائر للسيوطي .
الموافقات للإمام الشاطبي .
المستصفى للإمام الغزالي .
إحياء علوم الدين للإمام الغزالي .
شرح جمع الجوامع لابن السبكي مع حاشية البناني عليه .
فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور .
حاشية البجيرمي على شرح المنهاج للشيخ زكريا الأنصاري .
المجموع للإمام النووي .
مغني المحتاج بشرح المنهاج للخطيب الشربيني .
أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري .
الأنوار في أعمال الأبرار للشيخ يوسف الأردبيلي .
نهاية المحتاج بشرح المنهاج للرملي .
حاشية الشرقاوي على شرح التحرير للشيخ زكريا الأنصاري .
الإقناع على شرح أبي شجاع .
الأحكام السلطانية للماوردي .
رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين .
بدائع الصنائع للكاساني .
الفتاوي الهندية لجماعة من علماء الهند .
البحر الرائق بشرح كنز الدقائق لابن نجيم .
الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمد الموصلي .

المغني لابن قدامة .
غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي .
الفروع لشمس الدين المقدسي .
الإنصاف لعلي بن سليمان المرادي .
منتهى الإرادات لابن النجار .
المدونة للإمام مالك .
شرح الدردير على مختصر خليل وحاشية الدسوقي عليه .
القوانين الفقهية لابن جزي .
بداية المجتهد لابن رشد .
المحلى لابن حزم .
التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عبد القادر عودة .
المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي .
نظرية الضرورة للدكتور وهبة الزحيلي .
مبحث تنظيم الأسرة للشيخ أبو زهرة في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية .
ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان .
أحكام الجنين للدكتور محمد سلام مدكور .
دائرة المعارف لفريد وجدي .
قصة الزواج والعزوبة في العالم للدكتور علي عبد الواحد وافي .
المجتمع العربي وتنظيم السكان للدكتور عبد الكريم اليافي .
الإسلام والتنمية الاقتصادية لجاك أوستروي ترجمة الدكتور نبيل الطويل .
الاقتصاد السياسي للدكتور علي عبد الواحد وافي .
الإسلام قوة الغد العالمية لباول شمتز تعريب الدكتور محمد شامة .
حركة تحديد النسل للأستاذ أبي الأعلى المودودي .
حركة السكان للدكتور محمد السيد غلاب .
استعراض علمي لحركة تحديد النسل للأستاذ خورشيد أحمد .

الطب الشرعي للدكتور زياد درويش .
جرائم البغاء للدكتور محمد نيازي حتاتة .
رسالة الزنى لمحمد موسى .
رسالة الزواج لمحمد موسى .
البغاء لمحمد فريد جنيدي .
الإجهاض بين الشريعة والطب والقانون للدكتور محمد يوسف السباعي .
المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية لأحمد فتحي بهنسي .
القانون الجنائي السوري .
مجلة اتحاد الجامعات العربية ، العدد السادس عام ١٩٧٤ .
مجلة حضارة الإسلام المجلد الثاني العدد الرابع ص ٤٤٤ .

الفهـــرس

الصحيفة	المـوضــــوع
٥	مقدمة الطبعة الرابعة
٧	مقدمة الطبعة الأولى
١١ ـ ١٩	تمهيـــد :
	ـ أساس الحكم الشرعي في هذه المسألة
	ـ الفرق بين المنطلق الشرعي والقانوني
	ـ التشريع الإِسلامي وأساسه الاعتقادي
	ـ متى يستوي سلطان التشريع الإِسلامي والقوانين الأخرى.

القسم الأول
تحديد النسل بالأسباب الوقائية

٢٣ ـ ٣٩	أولاً ـ في الميزان الفقهي :
٢٣	ـ تحرير لمحل البحث
٢٦	ـ عرض لأهم الأحاديث الواردة في العزل
٢٨	ـ ما الذي نفهمه من هذه الأحاديث ؟
٢٩	ـ كيف نفهم حديث جذامه ؟
٣٢	ـ حكم العزل عند الفقهاء بناء على هذه الأحاديث.
٣٤	ـ رأي ابن حزم ومناقشته في هذه المسألة
٣٦	ـ لا رخصة في استعمال وسائل لاستئصال النسل
٣٧	ـ على أي الحقوق الثلاثة ينهض هذا الحكم ؟

٤١ - ٦٠ **ثانياً - في الميزان الاجتماعي :**
٤١ - تمهيـد
٤٢ - متى ظهرت الدعوة إلى تحديد النسل ؟
٤٣ - إن الذي أثبتته الدراسات العلمية نقيض ماتصوره مالتوس في تنبؤاته ، وبيان ذلك
٥٦ - الدوافع الكامنة خلف الدعوة إلى تحديد النسل
٦١ - ٦٤ **ثالثاً - في تناسق الحكم الفقهي مع الحاجة الاجتماعية**

القسم الثاني
تحديد النسل بالأسباب العلاجية

٦٧ - ٨٧ **أولاً - في الميزان الفقهي :**
٦٧ تحرير لمحل البحث
٦٩ الأسس التي تنهض عليها أحكام الإجهاض
٧٢ استعراض أقوال الأئمة في ذلك
٧٢ أولاً : مذهب الشافعية
٧٤ الإجهاض في اجتهاد الإمام الغزالي
٧٦ ثانياً : مذهب الحنفية
٧٨ ثالثاً : مذهب الحنابلة
٨٠ رابعاً : مذهب المالكية
٨١ الحصيلة التي نعتمدها من أقوال المذاهب
٨٧ **حالات الضرورة أو الإجهاض العلاجي**
٨٧ أنواع الضرورة المتصورة
٨٨ عناصر الضرورة الشرعية
٩١ أولاً : مرحلة ما قبل نفخ الروح
٩٤ ثانياً : مرحلة ما بعد نفخ الروح

١٠١	الإجهاض العلاجي وموقف القانون منه
١٠٢	ما نلاحظه على هذا القانون
١٠٧	**كيف نهضت هذه الأحكام على محور الحقوق الثلاثة**
١١١	ثانياً : في الميزان القانوني والاجتماعي

القسم الثالث
الإجهاض من حمل سفاح

١٢٧ ـ ١٤٤	**أولاً ـ في الميزان الفقهي :**
١٢٨	ـ الحكم ، وأدلته
١٤١	ـ في حالات الضرورة
١٤٥ ـ ١٦١	**ثانياً ـ في الميزان القانوني والاجتماعي :**
١٥٥	الزنا في القانون جريمة اجتماعية
١٥٨	موقف الشريعة من هذا الاستثناء
١٦٠	تناسق الحكم الفقهي مع الواقع الاجتماعي
١٦٣	كيف نهضت هذه الأحكام على الحقوق الثلاثة

القسم الرابع
الأحكام القضائية للإجهاض

١٦٩	**مقدمة في معنى الأحكام القضائية**
١٦٩	الفرق بين حكم الشيء قضاء وحكمه ديانة
١٧٠	العلاقة بين حكم الشيء قضاء وحكمه وديانة
١٧١	لماذا انقسمت أحكام الشريعة الإسلامية إلى الديانة والقضاء؟
١٧٧ ـ ١٧٩	**الأحكام القضائية للإجهاض**
١٧٨	حكم الإجهاض الذي يترتب عليه الإضرار
١٧٩	حكم الإجهاض الذي يترتب عليه الإضرار بحق الجنين

١٨٠ ـ ١٩٢	**الغـرّة وموجباتهـا :**
١٨٠	معنى الغـرّة
١٨٠	موجباتهـا
١٨٦	الدليل على وجوبها
١٨٨	على من تجب الغـرّة ؟
١٩٠	ولمن تجب الغـرّة ؟
١٩٢	متى تجب الديـة كاملـة ؟
١٩٣ ـ ٢٠٠	**الكفارة في إسقـاط الجنيـن**
١٩٥	الكفارة في الجنيـن
١٩٦	ما هي الكفـارة
١٩٧	ما يقابل ذلك في القانون
٢٠١	خاتمـة البحـث
٢٠٥ ـ ٢١٦	**ملحق الطبعة الثانية :**
٢٠٥	ـ الإجهاض قبل مرور أربعين يوماً من بدء الحمل
٢٠٨	ـ خطأ يجـدر التنبـه إليه
٢٠٩	ـ من أين استقيت الأحكام الشرعية في هذا الكتاب ؟
٢١٣	ـ مدى إمكانية العلم بنوع الجنين والتحكم فيه
٢١٧	أهـم المراجـع
٢٢١	الفهـرس

الجديد في هذا الكتاب

من الجديد الذي تضمنه هذا الكتاب :

أولاً - بيان الفرق بين الرخصة التي شرعها الله للزوجين خاصة ، والحملة التي يجند لها المجتمع عامة .

ثانياً - بيان أن الشريعة الإسلامية تنطلق إلى رسم أحكام تحديد النسل، وقاية وعلاجاً ، من مبدأ التنسيق الوثيق بين حقوق ثلاثة : « حق الجنين ، حق الأبوين ، حق المجتمع » دون الانفلات إلى مثاليات وهمية تستعصي على التطبيق ، أو إباحية تسعى إلى اللذة الشخصية باسم مقاومة الانفجار السكاني .

ثالثاً - التنبيه إلى الفرق العلمي والشرعي بين الحياة الجرثومية التي تصاحب النطفة منذ فجر وجودها ، والسر الخفي الذي يسمى « الروح » وينتشر في كيان الجنين في ميقات محدد من تشكله وتطوره ، فيورثه الحركة الإرادية ، ويفجر فيه ينابيع الوعي والشعور والسلوك .